

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

# الحل الشافى

لِبَحْثِ الْفَعْلِ مِنْ شَرْحِ الْجَارِ

تَالِيفُ

محمد زاہد بن محمد اسماعیل مظاہری

استاذ جامعہ اشرف العلوم (رشیدی) گنگوہ ضلع سہا پور

(یو پی) بن ۲۴۷۳۴۱

طبع کے پتے: ۱) مکتبہ الریاض گنگوہ ضلع سہا پور یو پی (۲) دارالکتاب دیوبند یو پی

## تقریظ از جناب مولانا محمد طاہر صاحب دابر کاہم استاد حدیث مدنی فیض بہت قیمتی قمبر شہر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین  
امت بعدد! اللہ تعالیٰ شانہ کی کتاب مقدس قرآن عظیم کی خدمت کیلئے جو علوم و جوہر میں آئے ان میں  
علم نحو کا نام سرفہرست ہے یہ علم الفاظ قرآن کا خادم ہے جو معانی قرآن کیلئے جامہ زریں کی حیثیت رکھتے ہیں  
اس لئے ہر دور میں علمائے امت نے اس فن سے خصوصی شغف کا ثبوت دیا ہے۔

ساتویں صدی ہجری میں علامہ محمد عثمان ابن حجاب متوفی ۷۷۵ھ کے قلم سے اس فن کی عظیم کتاب "کافیہ"  
کے نام سے امت کے سامنے آئی جس نے اپنی جامعیت و اختصار کی بنیاد پر بقائے دوام اور قبول عام حاصل کیا  
یہ کتاب نحو کی خدمت کا ایک وسیع میدان ثابت ہوئی اس کی شروح کے نام سے تقریباً پچاس کتب معرض وجود  
میں آئیں ان کتب میں علامہ عبدالرحمن جامی متوفی ۸۵۵ھ کی "الغوائد الضیائیہ" معروف بہ شرح جامی  
کو سب سے زیادہ مقبولیت عطا ہوئی جس کا سبب فضل خداوندی کے بعد علامہ جامی کا سہل طرز تشریح ،  
ادبیانہ انداز نگارش اور حسن ترتیب ہے ، استعداد میں پختگی اور علم نحو سے ربط و مناسبت اس کتاب  
کا خاص تحفہ ہے ، لیکن ظاہر ہے کہ برصغیر کے لوگوں کیلئے اس استفادہ کی راہ میں زبان کی دشواری  
حائل ہو جاتی ہے پھر کافیہ کے مسائل کی سطح بھی عام پرواز سے بلند ہے اس لئے شرح جامی کیلئے خصوصاً  
اس کے جزر فعل و حرف کے لئے ایسے حل کی ضرورت تھی جو طلبہ و اساتذہ سبھی کیلئے مفید ہو اور جس میں اضافاً  
تشریح کی وضاحت کا خاص اہتمام کیا گیا ہو اور جس کا لکھنے والا اس فن سے خصوصی مناسبت کے علاوہ اس کتاب  
کی تدریس کا تجربہ بھی رکھتا ہو۔ عزیز القند فاضل گرامی مولانا محمد زاہد سلمہ کو اللہ تعالیٰ نے ان صفات سے بہرہ ور  
فرمایا ہے وہ زیادہ طالب علمی سے ہی اس فن کا خاص ذوق رکھتے ہیں پھر ان کو "شرح جامی بحث فعل" کی تدریس کی  
توفیق بھی ہوئی۔ انھوں نے اس پر قلم اٹھایا اور اپنے فہم و مطالعہ کی روشنی میں "الحل الشافی" کے نام سے  
اس کی نہایت مفید شرح مرتب کر دی ، بندہ نے عزیز موصوف کی خواہش و اہم ارادہ پر بہ نیت استفادہ و ثواب اس کا  
مسودہ بڑھ کر دیکھا انھوں نے حل کتاب کیلئے قیمتی مواد جمع کرنے کے ساتھ افہام و تفہیم کیلئے نہایت آسان اور تدریسی  
انداز اختیار کیا ہے اس کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ شرح انشاء اللہ العزیز طلبہ و اساتذہ سب کے لئے یکساں  
طو پر مفید ثابت ہوگی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی اس علمی کاوش کو قبول علم سے نوازے تمام اہل علم کیلئے اسکی  
افادیت کو عام کرے اور موصوف کو علم و عمل میں بیش از بیش ترقیات سے بہرہ یاب فرمائے آمین ، محمد طاہر مظاہری  
۵ شعبان ۱۴۲۵ھ درخشندہ

## انہکارِ احوالِ واقعی

الحمد لله والصلاة على رسولنا - أما بعد !

پیش نظر کتاب "الحل الشكافي" راقم السطور کی درسی تقریر ہے لکن مدرسہ میں جب میرے زیرِ درس بحثِ فعل آئی تو طلبہ کی خواہش و اصرار پر مدارس کے معلم کے مطابق میں نے بحثِ فعل کی کاپی لکھائی شروع کی تھی، شروع شروع اپنی اس تحریر کو نہ شرح بنانے کا ارادہ تھا اور نہ منظرِ عام پر لانے کا کوئی خیال، اس لئے اول اول تو درس سے متعلق طلبہ کو کافی ہو جانے والی تشریح پر اکتفا کرتا رہا لیکن بحثِ فعل کی تدریس کے دوران جب توفیق ایزدی اس کے حل سے متعلقہ کتب پر نظر ڈالنے کا موقعہ میسر آیا تو وہ اکثر عربی میں ہیں اگر کوئی ایک ادھر اردو میں ہے بھی تو ایسی کہ وہ اپنے محل اور ازلہ اختصار نیز قدیم خالص اصطلاحی انداز میں ہونی کی وجہ سے آج کل کے طلبہ کیلئے کسی عربی متن سے کم حیثیت نہیں رکھتی چنانچہ شوقی قسمت کہ درسِ نظامی کے طلبہ کی اکثریت ایسی ہو رہی ہے کہ جن کیلئے نہ صرف اصلی عربی کتابیں اور ان کی عربی شرح معملہ لائیکل بن رہی ہیں بلکہ اردو شرح بھی قابلِ استناد نہیں رہیں اور کسی دور میں طلبہ پر جو ہیبت کسی اہم عربی متن کی بڑتی تھی اسکی جگہ اب اردو شرح و حیات نے سلی خالہ المستعان بہر حال مذکورہ بالا کی روشنی میں دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ کیوں میں اپنی اس درسی تقریر کو طلبہ کے افادہ کیلئے ایسی شرح کی حیثیت نہ دیدوں کہ جس سے آج کل کے طلبہ کی استعداد کا لحاظ ہو چنانچہ میں نے پھر بلا ہتمام لکھنا شروع کر دیا اور جو اسباق سرسری لکھوائے تھے وہ بھی دوبارہ لکھوائے اور بطور خاص یہ مطلع نظر رہا ہے کہ کتاب میں جہاں کہیں بھی کسی عبارت کا حل کسی تمہید یا کسی اصطلاح کی تشریح پر موقوف ہو اس کو آدلا بطل و تفصیل کے ساتھ پیش کر کے پھر حیاتِ عبارت پیش کیا پھر چونکہ بحثِ فعل بلکہ پوری ہی شرح جالی میں جگہ جگہ طالبِ علم کو منطقی اصطلاح سے واسطہ پڑتا ہے اس لئے جہاں کہیں کوئی منطقی اصطلاح آئی ہے اسکو ایسے طور پر رکھ دیا ہے کہ طالبِ علم کو اس کے نہ کھینے سے حل کتاب میں جو دشواری پیش آسکتی تھی چنداں پیش نہ آئے اس شرح کا یہ وہ ماہر الامتیاز ہے جسکی وجہ سے یہ انشا اللہ تعالیٰ سے زیادہ قابلِ افادہ بنے گی، دوسری چیز جس کا لحاظ رکھا گیا ہے یہ ہے کہ ترجمہ میں جہاں کہیں ضمیر آئی ہے ضمیر کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ مرجع کو بھی ظاہر کیا ہے تاکہ طالبِ علم کو یہ الجھن نہ رہے کہ ضمیر کہاں لوٹ رہی ہے اور اس کا مرجع کیا ہے؟ ایسے ہی پوری کتاب میں تعبیر اپنی رکھی ہے کہیں سے کوئی اقتباس یا کسی کتاب کی کوئی بات لی گئی تو اس کو اپنے ہی الفاظ کا جامہ پہنایا جسکی خوبی اہل انعام و تقبیم پر مخفی نہیں، طرزِ تحریر تقریر پرانے اور خطا بانہ نیز سادہ اور عام فہم مکر سلیس اور رواں دواں بلکہ شگفتہ، نہ گنگناک اور مخلوق نہ محض اصطلاحی اور مولویانہ کہ طالبِ علم اصل الفاظ کو بھی نہ سمجھے کتاب کا حل

تو کجا، اسی طرح شارع نے تن کی عبارت میں اپنی عبارت کا چونکہ لگا کر جو کس اشکال یا تعریف کے جامع مانے ہو سکتا ہے اس کو بخوبی عیاں کیا ہے، مگر طلبہ پیش نظر ہونیکی وجہ سے کہیں کہیں قریب میں آجانے والی تشریح کو پھر دہرایا گیا ہے تاکہ یہ اگر غبی کے تاسیس ہو تو اذکیا کیلئے تاکید و تذکیر ہو، اپنی اس شرح کے تمام تر مضامین سوال باسول، سوال کاہلی، حاشیہ کافیہ یعنی زبانی زادہ اور مصباح المعانی کے ہیں، خال خال کوئی بات ان کے علاوہ کی ہے جس کا بطور خاص حوالہ دیا گیا ہے۔ بارگاہ رب العزت میں دست بردا ہوں کہ طلبہ عزیز کیلئے میری اس حقیر متاع کو قبول فرما کر میرے لئے ذخیرہ آخرت بنائیں اللہم املین ربنا نقبل مننا انت انت السبب لعلم وبت علیک انت انت التواب الرحیم وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

اخیر میں چند معاونین کا شکریہ بھی میرے ذمہ ہے مؤلفہ دیشکر الناس لہ دیشکر اللہ کے تحت اس کی ادائیگی بھی مجھ پر لازم ہے جنہیں سیر فہرت میرے مربی و مشفق استاذ حضرت مولانا محمد طاہر صاحب دامت غلیاتہم وبراہتہم میں، آپ حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوری کے خلیفہ جبکہ حضرت شاہ فتح محمد صاحب دہلوی کے مجاز اور ایک اہم دینی درس گاہ مدرسہ فیض ہدایت رحیمی قصبہ رائے پور کے استاذ حضرت ہیں اس کے ساتھ ساتھ انجمن دعوت القرآن جس کی زیر نگرانی تقریباً چالیس مدارس میں اس کی صدارت کے فرائض بھی آپ کے دائرہ عمل میں ہیں حضرت مولانا نے اپنی زبردست معروضیوں اور صحت کے عدم توازن کے باوجود محض میری گزارش پر میری دلجوئی کے لئے اس مشغ پر نظر ثانی کے بدرگاہ کو قبول کیا، کہنے کو تو میں مولانا کا شکریہ ادا کر رہا ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ میں مولانا کے علمی احسانات سے کسی بھی شکریہ کے ساتھ سبکدوش نہیں ہو سکتا کیونکہ میں نے غلو کی اکثر کتب، نحو میر، کانیہ شرح جالی بحث سم فعل بھی آپ پر مسمی ہیں اور فن نحو یا دیگر فنون کی کتابوں سے جو اس حقیر کو کچھ مناسبت ہے ایسے مولانا موصوف کی ترقیبات و غایات کو بھی بڑا مؤثر ہے ماشاء اللہ مولانا موصوف کو علم و عمل دونوں ہی اعتبار سے ایک ممتاز مقام حاصل ہے جسکی وجہ سے نہ صرف مجھ کو ہی آپ عقیقت ہے بلکہ ہر کہ دمہ بھی آپ کا شاخوہ ہے اللہ تعالیٰ بصحت و طغیت تادیر آپ کے سایہ کو برقرار رکھے اور میرا جو آغنا ہے ربط ضبط ہے اسکو آخرت میں کام آئے خواہاں بنائے آمین

عنہ زکرم مولوی محمد انور ذبوی سلمہ نے اس شرح کے سلسلہ میں بڑی جاں گدازی کی ہے کہ بلاناغہ سبق میں حاضر ہر میری اس درسی تقریر کو قلمبند کیا اور پھر تبصیر بھی اکثر اسی کچھ کے ذریعہ عمل میں آئی۔ اللہ تعالیٰ اس بچہ کو علم نافع اور دلائل کی ترقیات سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ

رب الغنی والصلوة والسلام علی رسولہ الامین ————— فکند ابو یحییٰ محمد زاہد بن اسماعیل مظاہری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله القادر العزيز العلام والصلوة والسلام على  
رسوله خير الانام وعلى آله واصحابه العظام اما بعد !

## الفعل

مصنف صاحب کافیہ نے کلمہ کی تعریف کے بعد اُس کی تین قسمیں نکالی ہیں۔ اسم فعل، حرف۔  
بھران تینوں کی دلیل حصر بیان کی۔ دلیل حصر بیان کرتے ہوئے ان تینوں میں سے ہر ایک کی تعریف بھی  
معلوم ہو گئی تھی۔ لیکن مصنف نے غبی اور کند ذہن طلبہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ایک کی الگ الگ بھی تعریف  
فرمائی ہے چنانچہ اسم کی بحث کے شروع میں اسم کی تعریف کی، اور جب اس کی پوری بحث سے فارغ ہو گئے  
اب یہاں سے فعل کی بحث شروع کر رہے ہیں سب سے پہلے فعل کی تعریف فرما رہے ہیں۔

الفعل ما دل ای کلمۃ دلت علی معنی کأن فی نفسه ای فی نفس ما دل یعنی  
ان کلمۃ والمراد بکون المعنی فی نفس کلمۃ دلالتہا نایہ من غیر  
حاجة الی ضم کلمۃ أُخری الیہا لاستقلالہ بالمفہومیۃ ویمن اجاع  
الضمیر فی نفسه الی المعنی وح یكون المراد بکون المعنی فی نفسه  
استقلالہ بالمفہومیۃ فمرجع کون المعنی فی نفسه وکونه فی نفس کلمۃ الی  
امر واحد هو استقلالہ بالمفہومیۃ لکن المطابق لما ذکر فوجہ الحصر رجاع الضمیر الی ما دل کما لا یخفی

ترجمہ۔ فعل ایسی چیز ہے جو دلالت کرے یعنی ایسا کلمہ ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر جو ہوں کی  
ذات میں یعنی ما دل مراد ہے کلمہ کی ذات میں، اور مراد معنی کے ہونے سے کلمہ کی ذات میں اُس (کلمہ) کا  
دلالت کرنا ہے اُس (معنی) پر بغیر ضرورت پڑے کسی اور کلمہ کے بلانے کی اُس (کلمہ) کی طرف بوجہ متعلق  
ہونے اُس (معنی) کے مفہومیۃ میں۔ اور ممکن ہے ضمیر کا دلانا نفسه میں معنی کی طرف اور اس وقت

ہوگا مراد معنی کے ہونے سے اس کی ذات میں اس (معنی) کا مستقل ہونا مفہومیت میں پس معنی نے اپنی ذات میں ہونے اور اس کے کلمہ کی ذات میں ہونے کا مال ایک ہی چیز کی طرف ہے اور اس کا ساتھ ہونا مفہومیت میں لیکن مطابق اس چیز کے جو ذکر کی گئی ہے دلیل حصوں ضمیر کا لونا نا ہے "مادل" کی طرف جیسا کہ ظاہر ہے۔

**حل عبارت**۔ قولہ مادل ای کلمۃ دلّت الخ مادل میں ماموصوفہ ہے جس سے مراد کلمہ ہے جیسا کہ شارح نے مادل کے بعد ای کلمہ کہہ کر بنایا ہے۔ اور جب اس سے مراد کلمہ لایا گیا تو چونکہ کلمہ مؤنث ہے لہذا اب ذل کے بجائے دلّت کہا جائیگا چونکہ اب ضمیر کا مرجع مؤنث ہو گیا۔ اور دل جو اب تھا وہ لفظ مام کی ظاہری حالت کے لحاظ سے کیونکہ مام لفظاً مذکر ہے اور جو کچھ اس سے مراد لیں گے۔ یعنی معنی کے لحاظ سے مؤنث بن جائے گا۔ فی نفسہ سے پہلے کا کئی نکالا جس سے فی حرف جر کا متعلق بتایا اور کائن میں ضمیر کا مرجع معنی ہے پھر یہ کائن اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صفت ہے معنی کی اسی لئے کائن محو رہوگا۔ فی نفسہ اسی فی نفس مادل۔ فی نفسہ کے بعد شارح نے مادل کہہ کر نفسہ کی ضمیر کا مرجع بنایا ہے اور پھر مادل سے کیا مراد ہے اس کو یعنی الکلمۃ سے بنایا کہ مادل سے مراد مصنف کی کلمہ ہے تو گویا ضمیر کا مرجع مادل بنا اور مادل سے مراد کلمہ ہوا۔ والہمد بکون المعنی فی نفس الخ یعنی نفسہ کا مرجع کلمہ بننے کے بعد اب فعل کی تعریف مادل علی معنی فی نفس الکلمۃ ہو گئی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے کہ وہ معنی کلمہ کی ذات میں ہوں۔

**سوال** :- ایسے معنی جو کلمہ کی ذات میں ہوں وہ کون سے ہوں گے کیونکہ اتنا تو سبھی جانتے ہیں کہ تمام کلمات ایسے ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں جو ان کلمات کے اندر اور ان کی ذات میں پائے جاتے ہیں لہذا کلمہ کی ذات میں پائے جانوالے معنی سے یہاں کیا مراد ہے۔ شارح نے والہمد سے جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہماری مراد یہ ہے کہ کلمہ اپنی ذات میں پائے جانوالے معنی پر دلالت کرے نہ الاحب کہا جائے گا جب کہ ان پر دلالت کرنے کیلئے کسی اور کلمہ کے ملانے کی ضرورت نہ پڑے اور ضرورت اسلئے نہ پڑے دوسرے کلمہ کے ملانے کی کہ یہ معنی جو اس کلمہ کے ہیں مستقل بالمفہوم ہوں اور مخاطب کو ان سے فائدہ حاصل ہو جائے۔ اور دراصل اس سے حرف خارج ہو جائے گا کیونکہ حرف معنی پر دلالت اپنی نہیں ہوتی بلکہ حرف جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ غیر کے اعتبار سے ہے حرف کی خود اپنے اعتبار سے نہیں چنانچہ حرف کی تعریف مصنف نے بحث حرف میں یہ کی ہے الحرف مادل علی معنی فی غیرہ لہذا حرف دلالت جس معنی پر ہے وہ فی نفسہ کے بجائے فی غیرہ ہوتے ہیں۔ یعنی حرف جس معنی پر دلالت کرے گا اس پر دلالت کرنے کیلئے دوسرا کلمہ ملانے کی ضرورت پڑے گی بغیر کسی دوسرے کلمہ کے

دے حرف کے اپنے معنی پر دلالت مشکل ہے کہونکہ حرف کے معنی مستقل بالمفہوم ہیں ہے اسلئے حرف کو  
 ہے معنی کو مستقل بالمفہوم اور کارگر بنانے کیلئے دوسرے کلمہ کے ملانے کی ضرورت پڑے گی جس کے  
 نے ہے معنی مستقل بالمفہوم حاصل ہوں گے اور پھر وہ معنی جو صرف حرف کے ہیں وہ بھی کارگر بنائیں  
 چنانچہ من حرف بمعنی سے مستقل بالمفہوم جب بنے گا جب کہ کلمہ بصرہ یا سہار نفور اس کے بعد مل  
 جائے اور کہا جائے من البصرہ او من سہار نفور۔ اسی طرح حرف قد کے معنی مستقل بالمفہوم  
 و کارگر ہوں گے جب اسکے ساتھ کلمہ ضرب مل جائے اور کہا جاوے قد ضرب تو اسم و فعل  
 حرف تیسوں میں ہی دلالت اپنے معنی پر ہوتی ہے مگر حرف میں اپنے معنی پر دلالت اپنی ذات کے اعتبار  
 سے نہیں بلکہ غیر کے اعتبار سے۔ اور اسم و فعل کی خود اپنے اعتبار سے ہے اور کلمہ اسم و فعل جب ذہن  
 میں آتے ہیں تو ان کے ساتھ ان کا مدلول بھی ذہن میں آتا ہے گویا کلمہ ڈھانچہ یعنی طرف ہے اور معنی منظور  
 جب اسم و فعل جو طرف ہیں ذہن میں آویں گے۔ منظور یعنی ان کے معنی بھی آئیں گے اور جب کلمہ اور  
 معنی میں ظرفیت کا تعلق ہو گیا تو فی کیساتھ معنی فی نفس الکلمہ کہنا صحیح ہے، اور حرف میں چونکہ  
 مثلاً من کلمہ ذہن اس کے معنی کی طرف منتقل نہیں ہوتا جب تک کہ دوسرا کلمہ نہ آ جاوے تو گویا  
 حرف ایسا طرف ہے جو منظور سے خالی ہے لہذا حرف اور اس کے معنی میں ظرف اور منظور کا  
 تعلق نہیں پایا گیا اسلئے حرف میں علی معنی فی نفسہ نہیں کہیں گے ہاں فی غیرہ کہیں گے کیونکہ جب  
 غیر سے حرف کی اپنے معنی پر دلالت پائی گئی تو وہ غیر ہی حرف کے معنی کا طرف بنا اسلئے حرف کی  
 تعریف میں "مادل علی معنی فی غیرہ ای حاصل فی غیرہ" کہیں گے تو کسی کلمہ کے اپنے معنی پر اپنے آپ  
 دلالت کرنا اسکے معنی مستقل ہونے کی دلیل ہے اور غیر کی مدد سے کرنا اسکے معنی کے غیر مستقل ہونے  
 کی دلیل ہے۔ اور حرف کی تعریف میں فی غیرہ کے اندر فی اعتبار کا ہی ہے نہ کہ ظرفیت کا ۱۲۔

و يمكن ارجاع الضمير في نفسه في نفسه في دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ ہ ضمیر کا مرجع معنی کو  
 ہی کہیں ای مادل علی معنی فی نفس المعنی کہ کلمہ کا دلالت ایسے معنی پر ہو کہ وہ معنی معنی  
 کے اندر ہوں اس پر ظرفیۃ الشئ لنفسہ کا اشکال لازم آتا ہے ظرفیۃ الشئ لنفسہ کہتے ہیں  
 کہ وہی چیز ظرف اور وہی منظور ہو چنانچہ یہاں ایسا ہی ہے کہ معنی خود معنی کی ذات میں پائے  
 جا رہے ہیں۔ ظرف کہتے ہیں جس کے اندر ہو اور جو چیز اندر ہو منظور ہے جیسے گلاس (ظرف)  
 اس کے اندر کا پانی منظور ہے۔ جواب۔ فی نفسہ میں ظرفیۃ الشئ لنفسہ کا اشکال جب ہو گا  
 جب کہ فی برائے ظرفیت ہو لیکن ہر جگہ فی ظرفیت کیلئے نہیں ہوتا۔ اور یہاں فی لحاظ اور اعتبار کا ہے

ترجمہ یہ ہوگا کہ کلمہ ایسا فعل ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر کہ ہو جائیں وہ معنی، معنی کے لحاظ سے اور چونکہ جب ضمیر دوبارہ آتی ہے تو ترجمہ اپنے کا ہوتا ہے چنانچہ اخذت کتابی میں ت اور یا دونوں سے مراد متکلم ہے اسلئے ترجمہ لیا میں نے میری کتاب کے بجائے، لیا میں نے اپنی کتاب کو، کا ہوگا۔ ایسے ہی یہاں علی معنی کاٹن فی نفسہ کا ترجمہ ہوگا ایسے معنی پر کہ ہونے والے ہوں وہ معنی اپنی ذات کے اعتبار یا اپنی ذات کے لحاظ سے۔ اور کسی معنی کا اپنی ذات کے لحاظ سے معنی ہونا یہ ہوتا ہے کہ وہ معنی بذات خود اس قابل ہوں کہ ان کو معنی کہا جاسکے اور یہ جب ہوگا جب کہ وہ معنی مستقل بالمفہوم ہوں۔ قرآن میں بھی فی اعتبار اور لحاظ کا آیا ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے لقد استکبروا فی انفسہم کہ کفار اپنے آپ کے لحاظ سے بڑے بنے یا اپنے آپ میں بڑے بنے۔ ایسے ہی بولتے ہیں الدار فی نفسہا رخصۃ یعنی گھر اپنی حیثیت کے لحاظ سے سستا ہے، قطع نظر دوسری اشیاء سے۔ دراصل کسی چیز کو خواہ کوئی بھی چیز ہو جو چیز بھی اسے کہا جاتا ہو جب کہیں گے جب کہ وہ اس کام کے لائق ہو جس کیلئے وہ بنائی گئی مثلاً گھڑی کو گھڑی جب کہیں گے اور گھڑی اپنی ذات کے لحاظ سے جب گھڑی بنے گی جب وہ ٹائم اور وقت بتائے یا سائیکل جب سائیکل ہے جب وہ چلے نہ چلے تو اس کو سائیکل نہ کہا جائیگا۔ اسی طرح معنی دراصل وہی ہیں جو مستقل بالمفہوم ہوں اور مخاطب کو فائدہ پہنچائیں اور جب کسی کلمہ کو متکلم نے بولا ہو تو اس کے سننے کے بعد سامع اور مخاطب کو وہ چیز ذہن میں آتی ہو جس کا متکلم نے قصد کیا اور اس کو مراد لیا ہے چونکہ معنی عینی یعنی غنیاً سے بمعنی قصد کرنا۔ اور معنی اہم مفعول ہے جس چیز کا ارادہ کیا جائے۔ ہم جس کلمہ سے جس چیز کو مراد لیں وہی چیز اس کے معنی بنیں گے۔ تو اگر کسی کلمہ کے معنی ایسے معنی نہ بنیں جو مستقل بالمفہوم ہوں اور مخاطب کو فائدہ پہنچادیں تو یہ معنی بھی کیا معنی ہوئے لہذا اس کو معنی نہیں گے اسی لئے حرف میں جو معنی ہیں ان کو معنی نہیں کہتے کیوں کہ وہ معنی تو ہیں مگر ایسے کہ مستقل بالمفہوم ہونے اور مخاطب کو فائدہ پہنچانے کیلئے دوسرا کلمہ ملانا پڑتا ہے اور دوسرے کلمہ کو ملا کے فائدہ ہوا اور حرف کے معنی بنے تو ایسے بنے کہ جیسے دھکا لگا کے گاڑی چلے، تو جیسے سہارے سے چلنے والی چیز چلنے والی نہ کہی جائے گی اسی طرح حرف کے معنی بھی چونکہ کلمہ آخری کے ملانے سے ہوتے ہیں اسلئے گویا حرف کے معنی ایسے نہیں ہیں کہ وہ معنی اپنی ذات کے لحاظ سے معنی کہے جاسکیں۔ ہاں فعل میں جو معنی ہیں وہ اپنی ذات کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ انہیں معنی کہا جاسکتا ہے۔ فموجع کون المعنی فی نفسہ وکونہ فی نفس الکلمۃ الی امر واحد ہو مستقلاً بالمفہوم لہذا معنی اپنی ذات میں ہونے اور کلمہ کی ذات میں ہونے کا مطلب

یک ہی ہوگا اور وہ یہ ہے کہ وہ معنی مستقل بالمفہوم اور صاحب کو فائدہ پہونچانے واسطے میں لکس المطابق لہذا ذکرنا یعنی فی نفسہ کامر جمع مادل اور معنی دونوں کو ہی بنانا ممکن ہے مگر مصنف نے دلیل حصر میں جب فعل کی تعریف کی تو چونکہ اس میں فی نفسہ کی ضمیمہ کامر جمع کلمہ کی طرف ہے اور یہ معلوم ہو چکا کہ مادل سے مراد بھی کلمہ ہے لہذا یہاں بہتر ضمیمہ کامر جمع مادل جس سے مراد کلمہ ہے کو بنانا ہوگا تاکہ دلیل حصر میں آنے والی تعریف اور اس مستقل تعریف میں، فی نفسہ کامر جمع ایک ہی ہو جائے۔

اعلم ان الفعل مشتعل على ثلاثة معانٍ أحدها الحدث الذي هو معنى المصدر وثانيها الزمان وثالثها النسبة إلى فاعل ما ولا شك أن النسبة إلى فاعل ما معنى حر في هوالة ملاحظة طرفها فلا يستقل بالمفهومية فالمراد بمعنى في نفسه ليس تلك النسبة ولما وصف ذلك المعنى بالاقتران بالزمان تعين أن يكون المراد به الحدث فالمراد بالمعنى ليس معناه المطابق بل هو أعم لكن لا يتحقق إلا في ضمن التضامن فخرج بهذا القيد الحرف لانه ليس مستقلا بالمفهومية .

ترجمہ :- جان تو کہ فعل مشتعل ہے تین معانی پر۔ اُن میں سے ایک وہ حدث کہ جو مصدر کی معنی ہے اور ان میں سے دوسرے معنی زمانہ ہے اور اُن میں سے تیسرے معنی نسبت ہونا ہے کسی فاعل کی طرف اور نہیں ہے شک ہے کہ واقعی نسبت الی فاعل ما ایک ایسے حر فی معنی میں کہ جو ذریعہ ہیں اس (نسبت) کی دونوں جانبوں کے تصور میں لانے کیلئے۔ پس مستقل نہیں ہیں (یعنی مفہومیہ میں لہذا مراد معنی فی نفسہ سے نہیں ہے وہ نسبت اور جب کہ موصوف کیا (مصنف نے) اس معنی کو اقران بالزمان کے ساتھ متعین ہو گیا یہ کہ ہے مراد اس (معنی) سے حدث۔ پس مراد معنی سے نہیں ہے اس (معنی) کے معنی مطابق بلکہ وہ عام ہے لیکن نہیں متحقق ہوں گے وہ (معنی عام) مگر تضمن کے ضمن میں۔ لہذا نکل گیا اس قید سے حرف اس لئے کہ نہیں ہے وہ مستقل مفہومیت میں۔

حل عبارت :- قوله ان الفعل على ثلاثة معانٍ الخ بہ فعل میں تین معنی اور تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) معنی حدث جس کو معنی مصدر ہی بھی کہتے ہیں یعنی بہ فعل میں مصدر کے معنی

ضرور ہوں گے کیونکہ فعل مشتق ہے اور مصدر مشتق منہ، اور مشتق میں مشتق منہ ہوا کرتا ہے چنانچہ الضرب مصدر ہے جتنے صیغے بنیں گے سب کے اندر الضرب (بمعنی مارنا) پایا جائے گا۔ چنانچہ یضرب یا اضرب یا لاتضرب سب میں مارنے کے معنی موجود ہیں۔ وثانیہا الزمان تین میں سے دوسری چیز جو فعل میں ہوتی ہے وہ زمانہ ہے چنانچہ جتنے افعال ہیں سب کے صیغے ایسی ساخت اور ڈھانچہ رکھتے ہیں کہ اس ڈھانچہ سے زمانہ سمجھ میں آئے گا مثلاً ضرب میں ماضی کا زمانہ اور یضرب میں حال و استقبال پایا جاتا ہے اور ہر فعل خواہ ماضی ہو یا مضارع یا امر یا نہی ان کے صیغے اس زمانے پر دلالت کریں گے جس پر دلالت کرنے کیلئے ان کی ہیئت مخصوص ہے چنانچہ ماضی کے صیغوں کی ہیئت اور ان کا سا انچہ ماضی کے زمانے پر دلالت کرے گا اور فعل مضارع کے صیغوں کی ہیئت مستقبل اور حال پر، لہذا معلوم ہوا کہ ہر فعل اور اس کا صیغہ زمانہ پر مشتمل ہے۔ وثالثہا النسبة الی فاعل ما تیسری چیز جو فعل میں ہوتی ہے وہ ہے نسبت الی فاعل ما نسبت کے معنی تعلق اور جوڑ کے ہیں۔ یعنی ہر فعل میں جو معنی حدیثی ہیں ان کی نسبت اور ان کا تعلق کسی نہ کسی فاعل سے خواہ وہ کوئی بھی ہو جائے ضرور ہو جائے گا مثلاً ضرب میں جو معنی حدیثی ہیں وہ ہے مارنا جو ایک فعل ہے اور یہ ضرور کسی فاعل کی طرف منسوب ہوگا۔ اب یہاں تین چیزیں ہو گئیں (۱) معنی حدیثی اور مصدری یعنی مارنا جو کسی سے جوڑیں گے یا ان کی کسی کی طرف نسبت ہوگی (۲) مارنے والا جس سے اس معنی مصدری کو جوڑیں گے (۳) اس مارنے اور مارنے والے میں مار کی نسبت اور تعلق جو اس فعل اور فاعل کے درمیان کی نسبت اور تعلق کہلاتی ہے اول کو منسوب (جو جوڑا) دوسرے کو منسوب الیہ (جن سے جوڑا) تیسرے کو نسبت (یعنی وہ جوڑ جو دونوں کے مابین ہے) ہے۔ اور جس طرح بلا دو دوستوں کے دوستی کا تحقق مشکل ہے اور دوستی کا وقوع اس پر ہونا موقوف ہے کہ دوستی کی طرفین (یعنی جس نے دوستی کی اور جس سے دوستی کی) دونوں ہونی چاہیئے اسی طرح نسبت کیلئے طرفین منسوب اور منسوب الیہ ہونے ضروری ہیں۔ اور یہ نسبت اور دوستی ذہن میں آنے سے طرفین یعنی دونوں دوست بھی ذہن میں آئیں گے۔ بہر حال نسبت ایک آلہ اور تعلق ہے دو چیزوں کے درمیان جو مستقل نہیں ہوتی اسلئے یہ جاننے کے بعد کہ نسبت ایک غیر مستقل چیز ہے اور وہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ فعل کے تین معنوں میں سے فعل کی تعریف مادل علی معنی فی نفسہ میں تینوں مراد ہیں یا ان میں سے کوئی خاص شارح فرماتے ہیں ولا شک ان النسبة الخ کہ نسبت الی فاعل ما چونکہ ایک معنی حرفی اور غیر مستقل ہیں بغیر فاعل کے آئے ہوئے اس نسبت پر فعل کی دلالت مشکل ہے۔ اور

فعل کی تعریف میں جو معنی مراد لئے گئے ہیں وہ ہیں معنی مستقل اسلئے فعل کی تعریف میں فعل کے نسبت الی فاعل ما والے معنی مراد نہیں ہو سکتے، اسی طرح زمان والے معنی بھی نہیں لے سکتے چونکہ مصنف آئندہ مقترن باحد الازمنة الثلاثة فرمایا ہے تو فعل کے زمانہ والے معنی آئندہ ذکر کئے جانے کی وجہ سے وہ بھی مراد نہیں ہو سکتے لہذا اب صرف فعل کی تعریف جو معنی مراد ہیں وہ معنی حدیثی اور مصدری متعین ہیں۔

قوله فالمراد بالمعنى ليس معناه المطابق بل هو اعتراف بالمتحقق الا فى ضمن المتضمن - اس عبارت کے حل کیلئے شارح نے جو بحثیں اسم کی تعریف کے وقت بحث اسم میں ذکر کی ہیں ان کا اعادہ ضروری ہوگا اور پس منظر سامنے آنے کے بعد معلوم ہو سکے گا کہ شارح اس عبارت میں کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اتنا تو معلوم ہے کہ اسم و فعل دونوں کی تعریف مادل علی معنی فی نفسہ تک تو مشترک ہے کیونکہ دونوں کے دونوں معنی فی نفسہ یعنی معنی مستقل پر دلالت کرتے ہیں دونوں کو الگ کرنے کیلئے اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحد الازمنة الثلاثة فرمایا اور یہاں فعل کی تعریف میں مصنف نے مقترن باحد الازمنة الثلاثة فرمادیا ہے، اور یہ جانا چاہیے کہ معنی فی نفسہ سے مراد معنی مستقل ہیں اور معنی فی غیرہ سے مراد جیسا کہ حرف کی تعریف میں یہی الفاظ ہیں معنی غیر مستقل ہیں۔ اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ مصنف نے اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحد الازمنة الثلاثة کی قید اسلئے بڑھائی تھی کہ فعل، اسم کی تعریف سے خارج ہو جائے حالانکہ بغیر اس قید کے اضافہ کے فی نفسہ کی قید سے فعل، اسم کی تعریف سے خارج ہو جاتا ہے سوال کیسے خارج ہو جائیگا۔

جواب :- کیونکہ لفظ کے معنی سے مراد عام طور سے معنی مطابق ہوتے ہیں۔ لہذا اسم کی تعریف میں بھی اس معنی سے مراد جس پر اسم کی دلالت ہوگی معنی مطابق ہی ہوں گے۔ جس سے اسم کی تعریف کا مطلب یہ نکلا کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی مطابق پر دلالت کرے جو مستقل ہوں اور ظاہر ہے کہ فعل کے معنی مطابق تین چیزیں ہیں (۱) معنی حدیثی (۲) زمان (۳) نسبت الی فاعل تا۔ اور ان میں سے پہلے دو معنی مستقل ہیں لیکن تیسرے معنی نسبت الی فاعل تا غیر مستقل ہیں۔ کیونکہ جب تک فعل کے ساتھ اس کا فاعل نہ آجائے تب تک فعل کی دلالت اُس نسبت پر نہیں ہوگی اور جب تین میں سے دو معنی مستقل اور ایک غیر مستقل تو اس قاعدے کے تحت کہ نتیجہ ارذل کے تابع ہوا کرتا ہے فعل کے ایک معنی غیر مستقل ہونے کی وجہ سے باقی دو بھی غیر مستقل ہو گئے۔ اور جب فعل کی دلالت معنی مطابق

کے معنی مستقل پر نہیں ہے تو یقیناً فی نفسہ کی قید سے اسم کی تعریف سے فعل خارج ہو گیا اور اب وہ قید جو اسم میں غیر مقترن باحد لازمتہ انہ کی ضرورت سے زائد ہے مگر غیر مقترن باحد لازمتہ الثلثہ قید کے اسم کی تعریف میں بڑھانے کی ضرورت اسلئے پیش آگئی کہ مصنف نے دلیل حصر میں جب اسم و فعل کی تعریف کی تو وہ اب معنی سے مراد عام معنی لے لئے یعنی کلمہ جس معنی پر دلالت کرے خواہ یہ معنی اس کلمہ کے مطابق ہوں یا تضمنی ہوں۔ پھر اس معنی عام کیساتھ اگر زمانہ کا اقتران ہو سکے تو فعل کہلائے گا، نہ ہو سکے تو اسم۔ اور یہ بدھسی بات ہے کہ یہ معنی عام اسم کے اندر متحقق ہوں گے معنی مطابق کے ضمن میں و فعل کے اندر معنی تضمنی کے ضمن میں، کیونکہ اسم کا مدلول ہمیشہ مطابق ہوتا ہے لہذا جب اسم کی دلالت علی المعنی مطابق ہوئی اور اس کا پورا موضوع لگا آگیا تو اب کسی لفظ کے معنی پورا ہونے کے بعد اس کے ساتھ زمانہ تو زمانہ کسی بھی چیز کا اقتران نہیں ہوگا اور فعل کا مدلول یا فعل کے جو معنی مراد لئے گئے وہ ہیں تضمنی۔ لہذا فعل میں جب دلالت علی المعنی تضمنی بنی تو اس میں گنجائش ہے کہ اس کیساتھ کسی چیز کا اقتران ہو جائے۔ لہذا فعل میں قید مقترن باحد لازمتہ الثلثہ لگ سکتی ہے۔

بہر حال جب مصنف نے دلیل حصر میں اسم کی اور فعل کی تعریف کرتے ہوئے معنی سے مراد عام لے لئے کہ مطابق ہو یا تضمنی تو گویا مصنف نے یوں کہہ دیا کہ کلمہ جس معنی پر دلالت کرے گا یا تو اس کے ساتھ زمانہ مقترن نہ ہو سکے گا یا جب ہوگا جب کہ دلالت علی المعنی مطابق ہو، یا ہو سکے گا یا جب ہوگا جب کہ دلالت علی المعنی تضمنی ہو۔ اگر نہ ہو سکے تو اسم ہے اور اگر ہو سکے تو فعل ہے۔ اور یہ بتا ہی چکے ہیں کہ چونکہ اسم کی دلالت مطابقتہ ہے اور کسی کلمہ کے اپنے پورے معنی پر دلالت کرنے کے بعد اقتران نہ ہوگا اور فعل میں دلالت علی تضمنی ہے جس میں اقتران ہو سکتا ہے۔ بہر حال اب یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسم کی دلالت جس معنی پر ہے وہ تو مطابق ہے اور فعل کی جس پر ہے وہ تضمنی ہے اور جب فعل کی دلالت اپنے معنی پر تضمنی مراد لی تو مثل اسم کے کہ اس کی دلالت اپنے معنی پر مطابق ہے فعل کی دلالت بھی اپنے معنی مستقل پر دلالت کرنا کہلائے گا کیوں کہ اسم و فعل دونوں نے ہی اپنے معنی مستقل پر دلالت کی بس اتنا فرق ہے کہ اسم میں تو یہ معنی مستقل متحقق ہو رہے ہیں مطابق شکل میں اور فعل کے اندر تضمنی شکل میں بہر حال دونوں کی اپنے اپنے معنی پر ایسی دلالت ہے کہ جو فی نفسہ کہلائی ہے اور گویا دونوں نے نفسی فی نفسہ پر دلالت کی ہے اور جب دونوں نے معنی فی نفسہ پر دلالت کی تو پھر قول فی نفسہ کی قید سے اسم فعل سے خارج نہ ہوا لہذا ضرورت تھی کہ اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحد لازمتہ الثلثہ کہہ کر فعل کو نکالا جاتا، اور یہاں فعل کی تعریف میں مقترن باحد لازمتہ الثلثہ کی قید بڑھا کر اسم کو نکالا جاتا۔



سے جو ہے نہ ج سے یہاں فرو سے و مرد با معنی لیس معناه المطابق الخ کے فعل کی خوب جرمو سے مد معنی مطابقی تو نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ فعل کے تین معنی میں سے زمان والے معنی کو مضاف کئے معترضہ حد نہ منقطع نشئت کہہ کر بیان کر رہے ہیں اور بتا رہے ہیں کہ فعل جس معنی پر دردت کرے گا وہ چیز نہ ہو گی جس سے کسی ایک کے ساتھ موصوف ہوں گے اور نسبت الی فعل و معنی سے مراد نہیں ہو سکتے ہیں کہ اسم و فعل کی دلالت جس معنی پر مراد ہے وہ فی نفسہ و معنی مستقل ہو کر اور نسبت و داخل معنی غیر مستقل ہیں۔ اب بچے صرف معنی حدیثی وہ مراد ہیں در فعل کی دردت اس معنی حدیثی پر دردت تفسنی ہے کیونکہ تفسنی کہتے ہیں کہ کلمہ تفسنی چیزوں کے لئے وضع کیا گیا ہے نہ جس سے صرف بعض پر دلالت کرے، اگر سب پر کی تو یہ مطابق بن جائے گی۔ بہر حال یہاں فعل کی تعریف میں معنی سے مراد معنی مطابق نہیں ہو سکتے ہیں۔

سوال :- جب معنی متعلق نہیں ہو سکتے تو معنی تفسنی تو ہو رہے ہیں تو یہ ہی کہہ دو کہ معنی تفسنی مراد ہیں جواب :- جی ہاں یہ تو صحیح ہے کہ فعل کی دلالت معنی حدیثی پر ہونے کی وجہ سے فعل میں معنی تفسنی ہونے سے کہ جس میں ہم یہاں فعل کی تعریف میں ایک خرابی سے بچنے کیلئے معنی سے معنی تفسنی کے بجائے عام معنی سے خواہ وہ مطابق ہوں یا تفسنی۔

سوال :- وہ خرابی کیا ہے۔

جواب :- اگر یہاں فعل کی تعریف میں معنی سے معنی تفسنی مراد لیتے ہیں تو اس کا تقاضہ ہے کہ اسم کی تعریف میں بھی معنی تفسنی ہی لئے جائیں حالانکہ اوپر آچکا ہے کہ اسم میں جس معنی پر دلالت ہوتی ہے وہ معنی مطابق میں نہ تفسنی اور اگر مثل اسم کے رک و یاں مطابق معنی لئے فعل کی تعریف میں مطابق لیں تو پھر یہ اشکال لازم آتا ہے کہ فعل میں تو جس معنی پر دلالت ہوتی ہے وہ تفسنی ہوتے ہیں نہ کہ مطابق۔ اسلئے ہم نے سارے جھنجھٹ سے

مع جھنجھٹ سے مراد وہ اشکال ہے جو کتاب کے حاشیہ میں حواشی ہندیہ کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ فعل و اسم کی تعریف میں دلالت علی المعنی کون سی ہے جون سی مراد لوگے دونوں میں اشکال لازم آئے گا کیونکہ اگر ہم دلالت علی المعنی مطابق مراد لیں تو پھر فعل اسم کی تعریف میں داخل ہو جائیگا جس سے اسم کی تعریف غیر مانع و فعل کی غیر جامع ہو جائیگی کیونکہ معنی مطابق فعل میں جب مراد ہوں گے تو اب زمانہ فعل میں لگنا مشکل ہے اور جب زمانہ نہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ یہی بات اسم میں بھی ہے کہ اس کی دلالت علی المعنی مطابق ہے اور اس میں زمانہ نہیں ہوتا اور اگر تفسنی دلالت مراد لیں تو اب اسم کی تعریف سے اس کا بساط نکل جائیگا جن میں دلالت صرف مطابق ہوتی (بقیہ آئندہ صفحہ پر)

پنج کریم لے لیا کہ اسم و فعل دونوں کی تعریف میں معنی سے مراد عام ہو خواہ مطابقی ہوں یا تضمنی۔ پس فرق یہ ہے کہ اسم میں یہ معنی عام متحقق ہوں گے معنی مطابقی کے ضمن میں اور فعل کے اندر معنی تضمنی کے ضمن میں۔

**سوال :-** معنی عام مطابقی کے اور تضمنی دونوں کے ضمن میں متحقق ہونے کا کیا مطلب ہے۔

**جواب :-** یعنی اگر کسی کلمہ نے اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کی تب بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ معنی پر دلالت پائی گئی اور اگر بعض موضوع لہ پر کی تب بھی کہتے ہیں کہ کلمہ کی دلالت معنی پر پائی گئی جیسے اگر کسی سے کہو کہ پانی لا، اب اگر وہ تھوڑا یا زیادہ جتنا بھی پانی لائے گا تو اس کو پانی لانا کہیں گے کیونکہ عام پانی کا تحقق زیادہ اور تھوڑے دونوں پانیوں کی شکل میں ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ فخرج بهذا القيد الحرف بہر حال فی نفسہ کی قید سے حرف نکلا کیونکہ اس کی دلالت اپنے معنی پر فی نفسہ اور مستقل نہیں ہوتی ہے بلکہ غیر کے اعتبار سے اور دوسرے کلمہ کی مدد سے ہاں اسم ابھی تک داخل ہے جو آئندہ قید، مقترن باحد الا زمانۃ الثلثۃ سے نکلے گا۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام۔

مقترن وضعاً باحد الا زمانۃ الثلثۃ فی الفہم عن لفظہ الدال علیہ فہر صنفۃ بعد صنفۃ  
للمعنی فخرج بہ الاسم عن حد الفعل وبقولنا وضعاً فخرج اسماء الافعال لان  
جميعها اما منقولۃ عن المصادر او غيرها كما سبق دخل فیہ الافعال المنسلخۃ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ہے تضمنی نہیں کیونکہ تم نے تضمنی مراد لے لی فعل و اسم دونوں میں اور بساط میں مطابقی ہوتی ہے اسلئے شارح نے فرمایا کہ ہم فعل و اسم کی تعریفوں میں دلالت کوئی خاص نہیں کرتے کہ دونوں میں صرف تضمنی یا صرف مطابقی مراد لیں بلکہ نام رکھیں گے پھر جیسا موقع ہو گا مراد لے لیں گے چنانچہ اسم کی تعریف میں مطابقی اور فعل کی تعریف میں تضمنی مراد لیں گے لہذا جب فعل میں تضمنی مراد لی تو اب فعل کے ساتھ زمانہ لگ سکے گا جس سے اسم کی تعریف فعل پر صادق نہیں آئے گی اور اسم میں مطابقی مراد لیں گے جس سے اسامہ بساط علی حالہ اسم ہی رہے۔

واللہ اعلم

عن الزمان نحو عسى وكاد لاقتن معناها به بحسب الوضع ويصدق  
على المضارع انه اقترن باحد الازمنة الثلاثة لوجود الاحد في الاثنين و  
لانه مقترن بحسب كل وضع بواحد وان عرض الاشتراك من تعدد الوضع

**ترجمہ :-** شامل ہو وہ (فعل) وضع کے لحاظ سے تین زمانوں میں سے ایک کے ساتھ سمجھے میں اس کے اس لفظ سے جو دلالت کرنے والا ہو اس (حد الازمنة الثلاثة) پر پس یہ صفت کے بعد صفت سے معنی کی لہذا نکل جائیگا اس سے اسم فعل کی تعریف سے اور ہمارے وضعاً کہنے سے اسما، افعال نکل گئے اسلئے کہ تمام کے تمام یا تو نقل کئے گئے ہیں مصدر روئے یا ان کے علاوہ سے جیسا کہ گذر چکا (شرح جامی ص ۲۲۸) اور داخل ہو گئے اس میں وہ افعال جو خالی زمانہ سے مثل عسى وکاد کے ان کے معنی کے شامل ہونے کی وجہ سے زمانہ کے ساتھ وضع کے لحاظ سے اور صادق آتا ہے مضارع پر بھی کہ بے شک وہ مقترن ہے تین زمانوں میں سے کسی کے ساتھ ایک کے پائے جانے کی وجہ سے دو کے اندر اور اسلئے کہ وہ مقترن ہے ہر وضع کے لحاظ سے ایک ہی کے ساتھ۔ اگرچہ پیش آگیا اجتماع تعدد وضع کی وجہ سے۔

**حل عبارت :-** قوله مقترن باحد الازمنة الثلاثة یہ معنی کی دوسری صفت ہے پہلی صفت فی نفسہ آچکی ہے اور مطلب یہ ہے کہ فعل جس معنی پر دلالت کرے وہ فی نفسہ یعنی مستقل ہوں اور وہ معنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کیساتھ مقترن ہونے چاہیئے۔ مقترن۔ اقتران باب افعال سے صیغہ اسم فاعل ہے جس کے معنی آتے ہیں شامل ہونا۔ ازمنة۔ زمان کی جمع۔ قول الشارح فی الفہم۔ فی الفہم کہہ کر ایک اشکال کا جواب دیا ہے کہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ فعل کی یہ تعریف مصادر پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ جتنے بھی مصدر ہیں سب کے بارے میں ذہن یہ کہتا ہے کہ ان کیلئے کوئی نہ کوئی زمانہ ہونا چاہیئے۔ مثلاً آنا، جانا، کھانا وغیرہ یہ سب چیزیں کسی زمانہ میں ہی ہوں گی۔

**جواب :-** یہ تو صحیح ہے کہ سب مصدر زمانہ کو چاہتے ہیں مگر خود ان سے تو زمانہ سمجھ میں نہیں آتا اور ہماری مراد یہ ہے کہ اسی کلمہ میں سے سمجھ آئے لہذا فی الفہم کے لفظ سے مصدر نکل گئے۔

عن لفظ الدال علیہ۔ یہ بھی ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال کہ اسم فاعل پر بھی یہ تعریف صادق آ رہی ہے مثلاً کوئی کہتے "زید ضارب اس" یہاں پر ضارب معنی مستقل بھی رکھتا ہے کہ معنی مستقل پر بھی دلالت کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اس سے زمانہ بھی سمجھ میں آ رہا ہے اور یہ چل رہا ہے کہ مارنا زمانہ گذشتہ میں پایا گیا۔

جواب :- ضارب سے معنی مستقل تو سمجھ میں آئے ، زمانہ کہاں سمجھ میں آیا وہ تو لفظ آپس سے جانا گیا اور ہماری مراد یہ ہے کہ زمانہ اسی لفظ سے سمجھ میں آئے جو معنی پر دلالت کر رہا ہو جیسے ضرب کہ اس کی دلالت مار کے معنی پر بھی ہے اور اسی سے زمانہ گذشتہ بھی سمجھ میں آ رہا ہے ۔ لہذا عن لفظ الدال کہہ کر اسم فاعل وغیرہ کو نکال دیا جن کے اندر مستقل لفظ اسم ، غذا وغیرہ لگا کر زمانہ کو ظاہر کیا جاتا ہے ۔ بہر حال مقترن باحد لازمتہ الخ کی قید سے اسم کو فعل کی تعریف سے خارج کیا ہے جیسے فی نفسہ کی قید سے اس سے پہلے حرف نکل گیا ہے ۔

وبقولنا وضعا ۔ سوال ہوتا ہے کہ فعل کی تعریف نہ تو مانع ہے اور نہ جامع ۔ مانع تو اسلئے نہیں ہے کہ اسماء افعال فعل کی تعریف میں داخل ہو گئے ۔ کیونکہ اسماء افعال کے معنی مستقل بھی ہوتے ہیں اور ان میں زمانہ بھی ہوتا ہے حالانکہ کوئی بھی اسماء افعال کو فعل نہیں کہتا اور ہماری تعریف کے مطابق کہنا چاہیے ۔ اور جامع اسلئے نہیں رہی کہ افعال منسلخ عن الزمان (یعنی وہ افعال جن کو زمانہ سے خالی کر لیا گیا ہے اور اسکے افعال کا مصداق افعال مقار بہ ہیں ، کیونکہ ان میں زمانہ نہیں ہوتا ہے جیسے اور افعال میں ہوتا ہے فعل کی تعریف نکل گئے حالانکہ سب نجات افعال منسلخ عن الزمان کو افعال ہی کہتے ہیں تو جو نکلنے چاہیے تھے وہ داخل ہو گئے اور جو داخل ہونے چاہیے تھے وہ نکل گئے ۔ اور کوئی تعریف جامع و مانع جب ہوتی ہے جب کہ نکلنے والے نکل جائیں رہنے والے رہ جائیں ۔

جواب :- شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے مقترن کے بعد میں وضعا کا لفظ بڑھا کر تعریف کو جامع مانع نہ ہونے سے بچا لیا کیونکہ جب زمانہ سے مراد وہ زمانہ ہو جو وضع کے وقت میں پایا جاتا ہو تو اب اسماء افعال خارج ہو گئے ۔ اسلئے کہ اسماء افعال میں جو زمانہ ہے وہ وضعا نہیں ہے بلکہ استعمال ہے ۔

سوال ہوتا ہے کہ اسماء افعال میں زمانہ کیسے نہیں ہے ۔ شارح اس کا جواب لان جمیعہا اما منقولۃ الخ سے دیتے ہیں کہ اسماء افعال تمام کے تمام منقول ہیں اور ان کے منقول عنہ یا مصادر ہیں یا ظرف ہیں یا جار مجرور ہیں ، یا اصوات ہیں اور تمام کے تمام زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے پس ان کا منقول بھی بدرجہ اولیٰ زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہوگا ۔ پھر اسماء افعال سے مصادر کے منقول ہونے کی دو قسمیں ہیں ۔ (۱) ان کا منقول عنہ مصدر اصلی ہو (۲) منقول عنہ ایسا جس کی اصل صوت محض ہو ۔ اول کی پھر دو قسمیں ہیں یعنی مصادر اصلیہ سے نقل کی دو قسمیں ہیں ۔ (۱) نقل صریح (۲) نقل غیر صریح ۔ نقل صریح اسے کہتے ہیں کہ اہل عرب نے اس کو صراحتاً مصدر میں استعمال کیا ہو جیسے روید کہ اسکے معنی مصدری میں استعمال کیا ہے قرآن میں ہے ”اعلم رویدا“

اسے اہمال پھر اس کو معنی مصدری سے اہل امر کی طرف نقل کر لیا گیا (۲) نقل غیر صریح اس کو کہتے ہیں کہ اس کو صراحۃً مصدر میں استعمال نہ کیا ہو لیکن وہ مصدر کے وزن پر ہو جیسے ہیبات۔ امی بعد، یہ اگرچہ مصدر میں استعمال نہیں ہوا، لیکن یہ قرقی کے مصدر قرقاۃ کے وزن پر ہے اور قرقاۃ کے معنی آتے ہیں مرغی کا بیضہ دینے کے وقت بولنا اس مصدر کی مثال جس کی اصل صوت محض ہے صہ ہے یہ اصل میں مطلق صوت کے معنی میں تھا بلا کسی معنی کے پھر اس کو سکوت کی طرف منتقل کیا گیا اور سکوت سے انسکٹ کے معنی میں نقل کیا۔ طرف سے منقول ہونے کی مثال جیسے اماک زید۔ اس کو اولاً قدم کے معنی میں نقل کیا پھر قدم سے قدیم کے معنی کی طرف جا بھر ور سے نقل کی مثال جیسے علیک زید۔ اس کو اولاً الزام کے معنی میں نقل کیا، پھر الزام سے الزم امر کے معنی میں۔ بہر حال اسماء افعال تمام کے تمام مصادر سے منقول ہیں۔ اور مصادر میں اقتران زمان نہیں پس ان میں بھی وضع اول کے اعتبار سے اقتران نہ ہوگا اسی لئے اسم کی تعریف میں داخل رہیں گے۔ اور افعال منسلخ عن الزمان جن کا دوسرا نام افعال مقارہ بھی ہے فعل کی تعریف میں داخل رہے کیونکہ ان کے اندر وضعاً زمانہ ہے یہ الگ بات ہے کہ استعمال میں اگر زمانہ نہیں رہا۔

و یصدق علی المضارع۔ یہاں سے شارح نے اس اشکال کا جواب دیا ہے کہ ابھی فعل کی تعریف میں یہ کہا گیا ہے کہ اسکے اندر تینوں زمانوں میں سے ایک زمانہ ہوگا لہذا فعل مضارع کو لیکر اشکال ہوگا کہ فعل مضارع فعل نہ کہلانا چاہیے چونکہ اسکے اندر ایک زمانہ نہیں ہوتا بلکہ دو ہوتے ہیں۔ شارح نے اس کے دو جواب دیے ہیں پہلا جواب لو جود الاحد فی الاثنین سے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب فعل مضارع میں دو زمانہ پائے گئے تو دو میں ایک بھی پایا گیا لہذا مضارع پر یہ بات صادق آتی ہے کہ وہ تینوں زمانوں میں سے ایک کے ساتھ مقترن ہے تو جس ایک زمانہ کے فعل میں پائے جانے کی ہم نے شرط لگائی وہ فعل مضارع میں ہے یہ الگ بات ہے کہ ایک اور زمانہ بھی اس میں پایا گیا۔ دوسرا جواب ولانہ مقترن سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مضارع میں دو زمانہ جو پائے جاتے ہیں وہ تعدد وضع کی وجہ سے ہیں۔ اگر الگ الگ وضع کو دیکھا جائے تو وہ ہر وضع کے لحاظ سے مضارع میں ایک ہی زمانہ ہوگا نہ کہ دو اسلئے کہ ایک وضع نے جب مضارع کو وضع کیا تو اس نے اس میں ایک زمانہ مان لیا اور جب دوسرے نے وضع کیا تو دوسرا زمانہ مان لیا تو دو زمانہ مضارع میں دو وضعوں کے لحاظ سے ہے۔ اور اگر ایک ایک وضع کو دیکھا جائے تو بس ایک ہی زمانہ ہوگا حال فقط یا استقبال فقط۔

ومن خواصه ای خواص الفعل دخول قد لانها انما تستعمل  
لتقريب الماضي الى الحال او لتقليل الفعل او لتحقيقه و شئ  
من ذلك لا يتحقق الا في الفعل ودخول السين وسوف  
لدلالة الاول على الاستقبال القريب والثاني على الاستقبال  
البعيد ودخول الجوازم لانها وضعت اما لنفي الفعل كلم و لمّا  
او لطلبه كلام الامر والنهي عنه كلام النهي او لتعليق الشئ  
بالفعل كادوات الشرط وكل من هذه المعاني لا يتصور الا  
في الفعل -

ترجمہ :- اور اس کی خاصیتوں میں سے یعنی فعل کی خاصیتوں میں سے قد کا داخل ہونا ہے  
کیونکہ قد ضرر یا تو استعمال کیا جاتا ہے ماضی کو قریب کرنے کیلئے حال کے یا فعل کی تقلیل کیلئے یا اس  
کی تحقیق و تثبیت کیلئے اور ان میں سے کوئی بھی چیز نہیں متحقق ہوتی ہے مگر فعل میں ہی اور  
سین اور سوف کا داخل ہونا ہے اول (سین) کے دلالت کرنے کی وجہ سے استقبال قریب پر  
اور ثانی (سوف) کے دلالت کرنے کی وجہ سے استقبال بعید پر اور (حروف) جوازم کا داخل  
ہونا ہے کیونکہ یہ وضع کئے گئے ہیں یا تو فعل کی نفی کیلئے جیسا کہ لم اور لمّا یا فعل کے طلب کر کے کیلئے  
جیسے کہ لام امر یا فعل سے روکنے کیلئے جیسے کہ لام نہی یا شئ کو معلق کرنے کیلئے فعل کیساتھ جیسا کہ حرف شرط  
اور ان معانی میں سے ہر ایک نہیں متحقق ہوتا ہے مگر فعل میں ہی۔

تشریح :- ومن خواصه خواص خاصہ کی جمع ہے پھر خاصہ کی دو قسمیں ہیں شاملہ اور غیر شاملہ ۔  
خاصہ شاملہ اس کو کہتے ہیں کہ جس ماہیت کا وہ خاصہ ہے اس ماہیت کے سب افراد میں پایا جائے ۔ جیسے  
کاتب بالقوہ یعنی (لکھنے والا بننے کی صلاحیت ہونا) انسان کیلئے خاصہ شاملہ ہے کہ لکھنے والے سب انسان بن سکتے  
ہیں ۔ اور خاصہ غیر شاملہ اس کو کہتے ہیں کہ جس ماہیت کا وہ خاصہ ہے اسکے کچھ افراد میں پایا جائے سب میں نہیں  
جیسے کاتب بالفعل یعنی فی الحال لکھنا جانتا ہو) انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے کیونکہ فی الحال لکھنا جاننے والے  
بعض ہی ہیں اور نہ کہ سب ۔ خواصہ کے بعد شارح نے خواص الفعل کہہ کر ضمیر کا مرجع بتایا ہے کہ وہ ضمیر

عہ خاصہ ایک منطقی کی اصطلاح کا لفظ ہے ۔ مراد اس سے وہ چیز ہے جو صرف ایک ماہیت کے افراد کے ساتھ خاص ہو  
جیسے نمک افراد انسان کے ساتھ خاص ہے ۱۱

فعل کی طرف لڑتی ہے اور یہاں سے مصنف فعل کی تعریف سے نمٹ کر اس کی خواص اور اس کی کچھ علامتیں بتلاتے ہیں جن سے فعل کی پہچان ہو سکے۔ دخول قد یہ پہلی علامت ہے کہ قد ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے لہذا قد کے بعد جو کلمہ آئے گا وہ فعل ہے۔ قولہ لانہا انما تستعمل یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ قد کا داخل ہونا فعل کا خاصہ کیوں ہے؟ اسم اور حرف پر قد کیوں نہیں داخل ہو سکتا؟ جواب۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ قد کا استعمال جن چیزوں اور جن معانی کیلئے ہوا کرتا ہے یہ چیزیں فعل کے اندر ہی پائی جاتی ہیں اسم و حرف میں نہیں اسلئے دخول قد فعل ہی کا خاصہ ہوگا۔ پھر سوال ہوتا ہے کہ قد کن چیزوں اور کن معنی کیلئے آتا ہے۔ جواب لتقویب الماضی الی الحال اولتقلیل الفعل او تحقیقہ۔ یعنی یا تو قد ماضی کو حال کے قریب کرے گا اور یہ جب ہوگا جب کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو جیسے قد ركب الامیر بادشاہ ابھی ابھی سوار ہوا۔ تو قد نے ركب پر داخل ہو کر یہ بتایا کہ سوار ہونا زمانہ ماضی میں ہوا لیکن یہ زمانہ ماضی حال سے قریب ہے۔ لتقلیل الفعل فعل مضارع پر داخل ہو کر قد قلت کے معنی دیتا ہے جیسے قد یكذب الانسان۔ انسان کبھی کبھی جھوٹ بول دیتا ہے۔ او تحقیقہ۔ کبھی قد تحقیق کیلئے آتا ہے جب فعل ماضی پر داخل ہو جیسے قد قامت الصلوۃ۔ نماز کھڑی ہو چکی ہے۔ ودخول السین وسوف۔ سوال ہوتا ہے کہ سین وسوف فعل کے خواص کیوں ہے؟ جواب لدلالة الاول علی الاستقبال القریب والثانی علی الاستقبال البعید یعنی چونکہ سین استقبال قریب کیلئے آتا ہے اور سوف استقبال بعید کیلئے۔ اور استقبال کا زمانہ فعل کے اندر ہی پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ سین اور سوف فعل کا ہی خاصہ ہوں گے۔ ودخول الجوازم حروف جازم یہ بھی فعل کا خاصہ ہیں۔ سوال۔ فعل کا خاصہ کیوں ہے؟ جواب۔ لانہا وضعت اما لنفی الفعل جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حروف جازم میں سے کچھ تو وہ ہیں جو فعل کی نفی کیلئے آتے ہیں جیسے لم اور لما اور کچھ وہ ہیں جو فعل کو طلب کرنے کیلئے آتے ہیں جیسے لام امر اور کچھ وہ ہیں جو کسی چیز کو معلق کرنے کیلئے آتے ہیں جیسے ادوات شرط یعنی حروف شرط مثلاً ان خرجت خرجت اگر تو نکلا میں بھی نکلوں گا۔ متکلم نے اپنے نکلنے کے فعل کو ان حرف شرط کے ذریعہ مخاطب کے نکلنے کے فعل پر معلق کر دیا۔ تو جن معنی کیلئے حروف جازم آتے ہیں یہ معنی صرف فعل میں پائے جاتے ہیں اسلئے حروف جازم فعل کا خاصہ ہیں اور فعل پر ہی داخل ہوں گے۔

ولحق تاء التانیث عطف علی دخول قد وانما خص به لحق تاء التانیث  
لانہا تدل علی تانیث الفاعل فلا تلحق الا بما له فاعل والصفات

استغنت منها بما لحقها من التاء المتحركة الدالة على تانيثها، تانيث فاعلها فلا جرم اختص بالفعل ساكنة حال من تاء التانيث احترازاً من المتحركة لاختصاصها بالاسم، لحرق نحو تاء فعلت أراد بنحو تاء فعلت الضمائر المتصلة البارزة المتحركة المرفوعة فيدخل فيه تاء فعلت أيضاً وذلك لان ضمير الفاعل لا يلحق الاً بماله فاعل والفاعل انما يكون للفعل وفروعه وحط فروعه عنه بمنع احد نوعي الضمير تحريراً من لزوم تساوي الفرع والاصل وخص البارز بالمنع لان المستكن اخف واخصر فهو بالتعميم الباقى واجدز.

ترجمہ :- اور تاء تانیث کا اخیر میں لگا ہوا ہونا عطف ہے دخولاً نہ پر اور خاص کیا گیا فاعل کے ساتھ صرف تاء تانیث (ساکنہ) کا اخیر میں لگنا کیونکہ یہ (تاء) دلالت کرتی ہے فاعل کے مؤنث ہونے پر لہذا انہیں اخیر میں لگے گی مگر اس رکلمہ کے ساتھ جس کا فاعل ہو اور صفات محتاج نہیں ہیں تاء تانیث (ساکنہ) کی اس چیز کی وجہ سے جو اخیر میں لگی ہوئی ہے ان (صفات) کے یعنی وہ تاء متحرکہ جو دلالت کرتی ہے ان (صفات) کے مؤنث ہونے اور ان (صفات) کے فاعل کے مؤنث ہونے پر پس یقیناً خاص ہوگا وہ (لحوق تاء التانیث) فعل کے ساتھ ماسکن ہوتے ہوئے حال ہے تاء التانیث سے، احتراز ہے (تاء) متحرکہ سے بوجہ خاص ہونے تاء متحرکہ کے اسم کے ساتھ، اور تاء فعلت کے مانند ہونے والی (تاء) کا اخیر میں لگا ہونا، مراد یا مضاف نے تاء فعلت جیسی سے ان ضمیروں کو جو متصل ہوں بارز ہوں، متحرک ہوں مرفوع ہوں لہذا داخل ہو گئی اس (نحو تاء فعلت) میں تاء فعلت بھی اور وہ اسلئے کہ فاعل کی ضمیر نہیں اخیر میں لگتی ہے مگر اس کلمہ کے جس کا فاعل ہو اور فاعل ہوتا، صرف فعل کا اور اس کی فروع کا، اور کم کر دیا گیا فعل کی فروع کو فعل سے ضمیر کی دو قسموں میں سے ایک کی مانعت کر کے بچتے ہوئے فرع اور اصل کے برابر ہونے کے لازم آنے سے اور خاص کیا گیا بارز کو ممنوع بنانے کے ساتھ کیوں کہ مستتر بہت ہلکی اور مختصر ہے لہذا یہی تعمیم کے زیادہ مناسب اور لائق ہے۔

مع من التاء المتحركة میں چونکہ متن بیان یہ ہے اسلئے یعنی سے اس کا ترجمہ کر دیا گیا ہے۔



**تشریح :-** ولحق تار التانیث۔ تار التانیث کا لاحق ہونا یہ بھی فعل کا خاصہ ہے اور اس کا عطف دخول قدر ہے نہ کہ قد پر کیوں کہ تار التانیث سے قبل لحوق کا لفظ آچکا ہے جو دخول کے مقابلے میں ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مضف نے قد اور سین اور سوف اور جوازم کے بیان کرتے ہوئے دخول کا لفظ استعمال کیا اور تار التانیث اور نحو تاء فعلت (بتثلیث التاء) یعنی تاء پر حرکتیں زبر زیر پیش ہیں، کے بیان کرتے وقت لحوق کا لفظ استعمال کیا ایسا کیوں کیا؟ جواب اگر کسی کلمہ کے ساتھ کوئی کلمہ شروع میں جوڑا جائے اس کو دخول کہتے ہیں اور اگر اخیر میں جوڑا جائے تو اس کو لحوق کہتے ہیں تو چونکہ قد، سین، سوف اور حروف جوازم فعل کے شروع میں آتے ہیں اسلئے ان کے لئے لفظ دخول استعمال کیا اور تار التانیث اور تاء فعلت مثلثة التاء یہ فعل کے اخیر میں لگتی ہیں اسلئے ان کے لئے لحوق کا لفظ لائے۔

وانما خص به الخ شارح نے سوال کا جواب دیا ہے کہ تار التانیث فعل کا خاصہ کیوں ہے؟ جواب لانها تدل علی تانیث الفاعل چونکہ تار التانیث فاعل کے مؤنث ہونے کو بتلاتی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ اسی چیز کیساتھ لگے گی جس کا فاعل ہوتا ہو اور فاعل فعل کا ہوا کرتا ہے نہ کہ حرف واسم کا تو اسلئے یہ فعل ہی کا خاصہ ہوئی۔

والصفات استغنت عنها اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ تار التانیث فاعل کے مؤنث ہونے کو بتلاتی ہے اور فاعل جیسے فعلوں کا ہوا کرتا ہے ایسے ہی صفات یعنی اسمائے مشتقہ اسم فاعل، اسم مفعول اسم تفضیل وغیرہ کا بھی ہوا کرتا ہے لہذا صفات میں بھی تار التانیث آنی چاہیے۔ جواب صفات یعنی اسمائے مشتقہ میں تاء متحرکہ لگ کر صفات اور ان کے فاعل کے مؤنث ہونے کا پتہ دے دیتی ہے اور جب تاء متحرکہ سے کام بن گیا تو تار التانیث ساکنہ کی صفات کو ضرورت نہ رہی لہذا تار التانیث ساکنہ فعل کے ساتھ خاص ہوگی۔

قولہ ساکنۃ شارح نے بتایا کہ یہ ترکیب میں تاء التانیث سے حال ہے یعنی تاء التانیث ذوالحال اور ساکنۃ حال اور اس سے نکال دیا اس تار التانیث کو جو متحرکہ ہو کیوں کہ وہ اسمائے مشتقہ اسم فاعل وغیرہ کیساتھ خاص ہے جیسا کہ ابھی بتایا گیا۔

ولحوق نحو تاء فعلت آزاد بنحو تاء فعلت۔ سوال نحو تاء فعلت سے کیا مراد ہے؟ جواب وہ ضمیر یا جو مرفوع ہوں متحرک ہوں بارز ہوں متصل ہوں۔ فیدخل فیہ تاء فعلت یعنی جب ہم نے نحو تاء فعلت سے ضمیر مرفوع متحرک بارز متصل مراد لی تو اس میں تاء فعلت بتثلیث التاء

خود بھی داخل ہو گئی کیونکہ فعلت بتالیث الیاء میں جو ضمیریں ہیں وہ مرفوع متحرک بارز متصل ہی ہیں اسی طرح مؤنث غائب کا نون اور جمع متکلم کا نون یہ بھی نحو تار فعلت میں آئے۔ اس طرح کہ جب ہم نے نحو تار فعلت سے ضمیریں مرفوع متحرک بارز متصل مراد لی تو ہم دیکھ رہے ہیں کہ جمع مؤنث کا نون اور جمع متکلم کا نون بھی ضمیریں مرفوع متحرک بارز متصل ہیں۔

وذلك لان ضمير الفاعل سؤال. نحو تار فعلت یعنی ضمیر مرفوع متحرک بارز متصل فعل کا خاصہ کیوں ہے؟

جواب۔ چونکہ نحو تار فعلت ضمیر یعنی مرفوع متحرک بارز متصل کی ضمیریں فاعل کی ضمیریں ہیں اسلئے وہ اس کے ساتھ لگیں گی جس کا فاعل ہو اور فاعل فعل کا ہوتا ہے لہذا فعل کا خاصہ ہوں گے۔ سوال۔ فاعل جیسے فعل کا ہوتا ہے اس کی فروع (یعنی اسمائے مشتقہ اسم فاعل اسم مفعول وغیرہ) کا بھی ہوتا ہے۔ لہذا فعل کی طرح اسمائے مشتقہ میں بھی ضمیر بارز مرفوع متصل آنی چاہئے۔

جواب۔ وحظ فروعہ عنہ۔ ضمیریں دو قسم کی ہیں (۱) ضمیر مرفوع متحرک بارز متصل۔ (۲) ضمیر مرفوع متحرک مستکن متصل۔ ان دونوں قسموں میں سے ضمیر مستتر ہلکی اور مختصر ہے۔ اور ضمیر بارز ثقیل اور غیر مختصر ہے اور فعل اصل ہے اور اسمائے مشتقہ فرع تو اگر ہم ضمیر بارز کو اسما میں بھی لاحق کریں تو فرع اور اصل کا برابر ہونا لازم آئے گا اسلئے ہم نے یہ کیا کہ ضمیر بارز تو خاص کر دی فعل کے ساتھ رہی ضمیر مستکن اور مستتر اس کو ہم نے عام کر دیا کہ وہ فعل میں بھی پائی جائیگی، اور اس کی فروع یعنی اسمائے مشتقہ میں بھی کیونکہ ضمیر مستتر اپنے اخف اور اخضر ہونے کی وجہ سے اسی لائق ہے کہ اس کو عام رکھا جائے کہ وہ فعل میں آئے گی اور اس کی فروع میں بھی آئے گی اور بارز چونکہ قوی ہے لہذا وہ فعل کے ساتھ جو کہ اصل ہے تو پائی جائے گی لیکن اس کی فروع کے ساتھ نہیں پائی جائے گی۔ تو فروع کا درجہ ضمیر بارز سے کم تھا اسلئے ضمیر قوی یعنی بارز ضعیف یعنی فروع کو نہ دی گئی۔

## (بَحْثُ الْمَاضِي)

الماضي ما دَلَّ اى فعل دَلَّ بحسب اصل الوضع فانه المتبادر من الدلالة على زمان قبل زمانك الحاضر الذي انت فيه قبلية ذاتية يكون بين اجزاء الزمان فان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض انما يكون بحسب الذات لا بحسب الزمان فلا يلزم ان يكون للزمان زمان فقله ما دَلَّ على زمان شامل لجميع الافعال وقوله قبل زمانك يُخرج ماعداه والمراد بما الموصول الفعل فلا ينتقض منع المحذ بمثل امس وبالدلالة ما هو بحسب اصل الوضع فلا ينتقض منعه بمثل لم يضرب وجنعه بمثل ان ضربت ضربت -

**ترجمہ :-** ماضی وہ جو دلالت کرے یعنی ایسا فعل کہ دلالت کرے وہ اصل وضع کے لحاظ سے کیونکہ یہی متبادر ہے دلالت سے ایسے زمان پر (کہ جو پایا جاتا ہے) تیرے اس موجود زمانہ سے پہلے کہ جس میں تو ہے ایسا پہلے ہونا جو ذاتی (بلا واسطہ) ہو (اور جو) زمانہ کے اجزاء کے درمیان ہو اگر تا ہے کیونکہ زمانہ کے بعض اجزاء کا بعض پر تقدم بحسب الذات ہوتا ہے نہ کہ بحسب الزمان لہذا نہیں لازم آئے گا یہ کہ ہو زمانہ کے لئے زمانہ پس مصنف کا قول ما دَلَّ على زمان شامل ہے تمام افعال کو اور مصنف کا قول قبل زمانک نکال رہا ہے فعل ماضی کے علاوہ کو اور مراد ما موصولہ سے فعل ہے لہذا نہیں ٹوٹے گا تعریف کا مانع ہونا اس کے مانند سے اور (مراد) دلالت سے وہ ہے جو اصل وضع کے اعتبار سے ہو لہذا نہیں ٹوٹے گا تعریف کا مانع ہونا لم يضرب کے مانند سے اور اس کا جامع ہونا ان ضربت ضربت کے مانند سے۔

**تشریح :-** الماضی ما دل۔ یہاں سے مصنف افعال میں سے فعل ماضی کی تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ فعل ماضی ایسا فعل ہے جس کی دلالت اس زمانے پر ہو جو کہ اس زمانے سے پہلے ہو جس میں مخاطب موجود ہے اور جس زمانے میں مخاطب موجود ہے وہ زمانہ حال ہوتا ہے لہذا زمانہ حال سے قبل کے زمانے پر

جس کی دلالت ہو وہ فعل ماضی ہے۔ مادّل کے بعد شارح نے اسی فعل "دل" کہہ کر بتلایا ہے کہ مادّل میں ماموصولہ ہے جس سے مراد فعل ہے۔ بحسب اصل الوضع۔ سوال دل میں دلالت کی کون سی قسم مراد ہے وضعیہ ہے طبعیہ ہے یا عقلیہ؟ جواب شارح فرماتے ہیں کہ وضعیہ مراد ہے۔ سوال وضعیہ ہی کیوں مراد ہے؟ جواب۔ فائز المتبادر من الدلالة یعنی دلائل میں براہ راست ذہن جس دلالت کی طرف پہنچتا ہے وہ دلالت وضعیہ ہی ہے اور پھر قاعدہ ہے المطلق اذا اطلق يراد به فردا کمال، اور فرد کمال دلالت کا دلالت وضعیہ ہی ہے لہذا مادّل میں دلالت وضعیہ مراد ہوگی۔

علی زمان قبل الزمان قولہ قبلیۃ ذاتیۃ۔ قبلیت کی دو قسمیں ہیں (۱) ذاتیہ (۲) زمانیہ۔ قبلیت ذاتیہ کہتے ہیں کہ دو چیزوں کا آپس میں ایک دوسرے پر تقدم یعنی پہلے ہونا بحسب الذات ہونہ کہ بحسب الزمان جیسے وہ قبلیت جو زمانے کے اجزاء اور اس کی ساعتوں کے درمیان ہے۔ قبلیت زمانیہ کہتے ہیں کہ دو چیزوں کا ایک دوسرے پر تقدم بحسب الزمان ہونہ کہ بحسب الذات جیسا کہ وہ قبلیت جو زمانے کے علاوہ دوسری چیزوں کے اندر پائی جاتی ہے اور زمانے کے علاوہ دوسری چیزوں کو زمانیات کہتے ہیں تو زمانیات میں قبلیت زمانیہ پائی جاتی ہے اور رہا خود زمانہ کہ اسکے اجزاء اور گھڑیوں میں قبلیت ذاتیہ تو ہو سکتی ہے قبلیت زمانیہ نہیں، اور دراصل شارح نے قبلیۃ ذاتیۃ کہہ کر اس اشکال کا جواب دیا ہے جو مصنف کی عبارت علی زمان قبل زمانک میں لفظ قبل پر ہو رہا ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

اشکال۔ ماضی کی تعریف سے معلوم ہوا کہ زمانے دو ہیں ایک وہ جس پر ماضی دلالت کرے گی اور ایک مخاطب والا زمانہ جس کو زمانہ حال کہتے ہیں اور ماضی جس زمانے پر دلالت کرے گی وہ مخاطب الے

عہ تقدم بحسب الذات کہتے ہیں کہ جہاں دو چیزوں میں پہلے اور بعد میں ہونا براہ راست ہو زمانہ کا واسطہ نہ ہو جیسے ایک گھنٹہ میں ساٹھ منٹ ہوتے ہیں تو اول منٹ دوسرے سے مقدم ہے مگر بحسب الذات یعنی یہ نہیں کہیں گے کہ اول منٹ کا زمانہ دوسرے منٹ کے زمانہ سے پہلے ہے ہاں زمانہ کے علاوہ دوسری چیزوں میں تقدم بحسب الزمان ہوتا ہے جیسے کہ جوانی زید تم عمر میں زید کے آنے کو مقدم کہیں گے عمر کے آنے کو مؤخر کیوں کہ وہ زمانہ جس میں زید آیا پہلے ہے اور عمر جس میں آیا بعد میں، اسی لئے زمانہ کے اجزاء میں تقدم بحسب الذات ہوگا اور انکی قبلیت قبلیت ذاتیہ رہے گی نہ کہ زمانیہ ورنہ تسلسل لازم آئے گا جیسا کہ اوپر تفصیل میں موجود ہے۔

واللہ اعلم

زمانے سے پہلے ہوگا لہذا ماضی والا زمانہ مُتَقَدِّم ہوا اور مخاطب والا زمانہ مُتَأَخَّر تو ثبیل کا تقاضہ یہ ہے کہ ان دو زمانوں میں سے ایک کو مقدم کہا جائے اور ایک کو مؤخر اور کسی چیز کے مقدم اور مؤخر ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو چیز مقدم ہے اس کا زمانہ پہلے ہوا اور جو مؤخر ہے اس کا زمانہ بعد میں ہو۔ تو جب ہم نے ماضی کو مقدم کہا اور حال کو مؤخر کہا تو ماضی کا زمانہ پہلے ہوگا اور حال کا زمانہ بعد میں حالانکہ ماضی اور حال خود اپنے آپ بھی زمانہ ہیں لہذا ماضی کو اس وجہ سے مقدم کہا کہ اس کا وہ زمانہ جیسے پایا جا رہا ہے مقدم ہے اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ زمانے کیلئے زمانہ ہو۔ اور یہی بات ہے حال کے اندر چونکہ حال خود زمانہ ہے اور تعریف اس کی یوں کرتے ہو کہ زمانہ حال وہ ہے جس کا وہ زمانہ جس میں یہ پایا جائے گا زمانہ ماضی کے بعد آئے تو زمانہ حال کیلئے بھی زمانہ حال ہوا پھر اسی طرح ماضی کا زمانہ جس زمانے میں پایا جائے گا اس زمانہ کیلئے اور زمانہ چاہیے کہ جس میں وہ پایا جاسکے اور پھر اس زمانے کیلئے اور زمانہ چاہیے جس میں وہ پایا جائے یوں ہی سلسلہ چلتا رہے گا۔ اسی طرح حال میں حال کا وہ زمانہ جس میں حال پایا جائے گا دوسرے زمانے کا محتاج ہوگا جس میں وہ پایا جاسکے اور پھر وہ اور دوسرے زمانے کا محتاج ہوگا جس میں وہ پایا جاسکے اسی طرح آگے چلتے رہیں گے کہ زمانے کیلئے زمانہ اور اس کیلئے اور زمانہ پھر اس کیلئے اور زمانہ جس سے تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل باطل ہے اور جس بات سے تسلسل والا اشکال پیدا ہو وہ بھی باطل لہذا ماضی کی تعریف بھی باطل۔

**جواب :-** ماضی کی تعریف میں جو یہ بتایا گیا کہ جس پر ماضی دلالت کرے گی وہ زمانہ مقدم ہوگا اور جس زمانے میں مخاطب موجود ہے وہ مؤخر ہوگا اور پھر مقدم و مؤخر کا مطلب جو یہ بتایا کہ مقدم وہ ہے جس کا زمانہ پہلے ہوا اور مؤخر وہ ہے جس کا زمانہ بعد میں ہو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک تو وہ مقدم ہونے والی چیز ہوگی جس کو مقدم کہا گیا اور ایک اس کا زمانہ اسی طرح مؤخر ہونے والی چیز اس کو مؤخر اور پھر اس کا زمانہ اور یہاں پر جو مقدم مؤخر ہیں وہ خود زمانے یعنی ماضی اور حال ہیں جس پر ہم یہ کہہ رہے ہو کہ ان کیلئے بھی زمانے چاہیے تاکہ یہ کہا جاسکے کہ ماضی مقدم ہے کیوں کہ اس کا زمانہ پہلے ہے اور حال مؤخر ہے کیوں کہ اس کا زمانہ بعد میں ہے یہ مقدم و مؤخر کی تعریف تمہاری ان چیزوں میں تو صحیح ہے جو زمانے کے علاوہ ہوں لیکن اگر مقدم اور مؤخر خود زمانہ ہی ہو جیسا کہ یہاں پر ہے تو اب مقدم اور مؤخر کی تعریف یہ نہیں کریں گے کہ مقدم وہ ہے جس کا زمانہ پہلے ہوا اور مؤخر وہ ہے جس کا زمانہ بعد میں ہو بلکہ تعریف اب یہ ہوگی کہ مقدم وہ ہے جو پہلے ہوا اور مؤخر وہ ہے جو بعد میں ہوا اور

یہی مطلب ہے قبلیت ذاتیہ کا کہ ایک چیز پہلے ہو اور ایک چیز بعد میں تو اصل مدار اشکال و جواب کا مقدم و مؤخر کی تعریف پر ہے چونکہ زمانے کیلئے زمانہ نہیں ہوا کرتا تاہم اگر مقدم زمانے یعنی ماضی کی تعریف کرنے لگو اور یوں کہنے لگو کہ مقدم وہ ہے جس کا زمانہ پہلے ہو تو اس کا لازم آئے گا اور اگر یوں کہہ دو کہ خود پہلے ہو تو اشکال ختم ہو جائے گا۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ بسم اللہ کہ کوئی آدمی کہنے لگے کہ ہر ذی شان کام کو بسم اللہ سے شروع کرنا چاہیئے اور خود بسم اللہ بھی ایک ذی شان کام ہے لہذا اس کیلئے بھی بسم اللہ ہونی چاہیئے۔ پھر اس بسم اللہ کیلئے اور بسم اللہ اور اس بسم اللہ کیلئے اور بسم اللہ جس سے تسلسل لازم آئے گا۔ اسلئے تسلسل کو ختم کرنے کیلئے یوں کہیں گے کہ جس ذی شان کام کیلئے بسم اللہ کو ضروری قرار دیا گیا وہ بسم اللہ کے علاوہ کیلئے ہونا چاہیئے۔ یہاں بعض لوگوں نے ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آنے والے اشکال کو ذکر کیا ہے جو غلط ہے کیونکہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ نام ہے ظرف منطوق کے متحد ہونے کا اور یہاں ایسا نہیں ہے کیوں کہ ماضی زمانہ جس کو تم نے مقدم کہا اور جو مخاطب کے زمانہ سے قبل ہو گا اس ماضی زمانہ کیلئے اگر دوسرا زمانہ مانیں جیسا کہ یہ ماضی زمانہ پایا جائے گا تو اگرچہ یہ زمانہ جس میں زمانہ ماضی ہو گا ہے تو زمانہ ہی مگر غیر ہے جیسے کہ ایک گلاس کو دوسرے میں رکھنے سے ظرفیۃ الشئ لنفسہ نہیں ہے اسی طرح ایک زمانہ کو دوسرے میں ماننے سے ظرفیۃ الشئ لنفسہ تو نہیں ہو گا ہاں تسلسل لازم آئے گا کہ اس زمانہ کیلئے ایسا زمانہ درکار ہے جیسا کہ یہ پایا جا سکے پھر اس کے لئے دوسرا زمانہ درکار ہے۔

ہکذا الى غير النهاية واللہ اعلم۔  
فقولہ ما دل علی زمان۔ یہاں سے شارح ماضی کی تعریف کے فوائد قیود بیان کرتے ہیں کہ ماضی کی تعریف میں ما دل علی زمان بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام افعال کو شامل ہے کیونکہ جتنے افعال ہیں سب کے سب زمانے پر دلالت کرتے ہیں اور مصنف کا قول قبل زمانک بمنزلہ فصل کے ہے جس سے ماضی کے علاوہ وہ سب افعال نکل گئے جن کے اندر تیرے زمانے سے پہلے والا زمانہ یعنی ماضی نہیں ہوتا۔  
 والمواد بما الموصول بالفعل شاح فرماتے ہیں کہ ما دل میں ما سے مراد فعل ہے لہذا اب اس کے مانند سے تعریف کے مانع ہو نیکا ٹوٹنا نہیں پایا جائے گا یعنی اس فعل ماضی کی تعریف میں داخل نہ

عہ اس طرح یہاں پر زمانیات یعنی زمانہ والی چیزوں میں تو مقدم و مؤخر وہی ہو گا جس کا زمانہ پہلے یا بعد میں ہو مگر خود زمانہ کی تعریف کرتے ہوئے مقدم و مؤخر کی یہ تعریف نہیں کریں گے تاکہ تسلسل لازم نہ آئے۔ ۱۲۔

ہوگا کیونکہ اُنہیں کی دلالت اگرچہ زمانہ ماضی پر ہوتی ہے مگر وہ فعل نہیں ہے ہاں جو چیز زمانہ گذشتہ پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ فعل بھی ہو وہ فعل ماضی بنے گی لہذا اُنہیں فعل ماضی نہیں ہے تاکہ تم یہ کہہ سکو کہ اُنہیں پر بھی تعریف صادق آرہی ہے۔ قولہ بالدلالة ما هو بحسب اصل الوضع یعنی مآذِل میں دلالت سے دلالت وضعیہ مراد ہے اور یہ اسی لئے تاکہ لم یضرب کے مانہ سے ماضی کی مانع ہونے اور ان ضَرْبِ ضَرْبِ کے مانہ سے ماضی کی تعریف کے مانع ہونے میں کوئی فرق نہ پڑے گویا کہ اگر کوئی آدمی یوں کہنے لگے کہ فعل ماضی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اسلئے کہ یہ لم یضرب پر صادق آرہی ہے کیونکہ لم یضرب فعل بھی ہے اور زمانہ ماضی پر دلالت بھی کرتا ہے اسلئے کہ لم نے یضرب کو ماضی منفی کے معنی میں کر دیا حالانکہ کوئی بھی لم یضرب کو فعل ماضی نہیں کہتا سب فعل مضارع ہی کہتے ہیں اسی طرح ان ضَرْبِ ضَرْبِ کو لے کر اشکال کیا جاسکتا ہے کہ ماضی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اسلئے کہ ان ضَرْبِ ضَرْبِ پر ماضی کی تعریف صادق نہیں آتی اور ان کا فعل ماضی ہونا سب کو مُسَلَّم ہے اور صادق اسلئے نہیں آتی کہ اِن حرف شرط ماضی پر داخل ہو کر اس کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے لہذا ان ضَرْبِ ضَرْبِ میں دلالت علی المستقبل ہے اور جب زمانہ مستقبل پر دلالت ہوتی تو فعل ماضی کہاں بنے؟

جواب :- دلالت سے ہماری مراد دلالت وضعیہ ہے لہذا نہ تو اب لم یضرب کو لے کر تعریف مانع نہ رہنے کا اشکال ہوگا کیونکہ اصل وضع کے لحاظ سے یضرب میں زمانہ مستقبل ہے نہ کہ ماضی اور ماضی کا جو زمانہ آیا وہ لم کے داخل ہونے سے آیا اصل وضع کے لحاظ سے نہیں اسی طرح ان ضَرْبِ ضَرْبِ میں اصل وضع کے لحاظ سے زمانہ ماضی ہے گرچہ بعد میں اِن نے داخل ہو کر مستقبل کے معنی میں کر دیا اور جب اصل وضع کے لحاظ سے ان میں زمانہ ماضی ہے تو یہ فعل ماضی کی تعریف میں داخل رہے اور تعریف اپنے افراد کو جامع رہی۔

مبني على الفتح خبر مبتدأ محذوف أي هو يعني الماضي مبني على  
الفتح لفظاً نحو ضرب أو تقديرًا نحو رمى أما البناء على الحركة دون  
السكون الذي هو الأصل في المبني فلم يشابهته المضارع في وقوعه  
موقع الاسم نحو زيد ضرب في موقع ضارب وشرطاً وجزاء تقول

ان ضربتني ضربتك في موضع ان تضربني اضربك واما الفتح فلكونه  
 اخف الحركات مع غير الضمير المرفوع المتعدي فانه مبني على السكون  
 معه نحو ضربتني الى ضربنا كراهة اجتماع اربعة متحركات فيما هو الكلمة  
 الواحدة لشدة اتصال الفاعل بفعله وانما قيد الضمير المرفوع بالمتحرك  
 اخترازا عن مثل ضربا فانه ايضا مبني على الفتح ومع غير الواو فانه  
 يضم معها لمجانستها لفظاً كضربوا او تقديرأ كرموا۔

**ترجمہ :-** (مصنف کا قول) مبني على الفتح مبتدا محذوف يعني ہو کی خبر ہے، یعنی ماضی مبنی ہوگی  
 فتح پر لفظاً جیسے کہ ضرب یا تقدیراً جیسے رمی بہر حال مبنی ہونا حرکت پر نہ کہ اس سکون پر کہ وہ اصل ہے  
 مبنی میں پس بوجہ مشابہ ہونے ماضی کے مضارع کے مضارع کے واقع ہونے میں اسم کی جگہ جیسے  
 زید ضرب مضارب کی جگہ میں (اور بوجہ مشابہ ہونے ماضی کے مضارع کے) شرط و جزاء کے لحاظ سے  
 کہے گا ان ضربتني ضربتك بجائے ان تضربني اضربك کے اور بہر حال فتح پس اسکے ہونے کی وجہ  
 سے حرکتوں میں سے سب سے ہلکی۔ ضمیر مرفوع متحرک کے علاوہ کے ساتھ کیوں کہ ماضی مبنی ہوتی  
 ہے سکون پر ضمیر مرفوع متحرک کے ساتھ جیسے ضربتني (سے) ضربنا تک، چار حرکتوں والوں کے اکٹھا  
 ہونے کو ناگوار جاننے کی وجہ سے اس چیز میں کہ جو مثل ایک کلمہ کے ہو فاعل کے گہرے جوڑ کی وجہ سے  
 اپنے فعل کے ساتھ اور پابند کیا ضمیر مرفوع کو متحرک ہونے کیساتھ بجتے ہوئے ضربا کے مانند سے کیونکہ  
 یہ بھی مبنی علی الفتح ہے اور واؤ کے علاوہ کے ساتھ کیونکہ ماضی ضمہ دی جاتی ہے واؤ کے ہوتے ہوئے  
 واؤ کی مشابہت کی وجہ سے لفظوں میں ہو جیسے کہ ضربوا، یا تقدیراً ہو جیسے کہ رمؤ۔

**تشریح :-** مبنی علی الفتح۔ مصنف کا قول مبني على الفتح مبتدا محذوف کی خبر ہے اور وہ  
 مبتدا محذوف ہو ضمیر ہے اور ہو کا مرجع ماضی ہے یہاں سے مصنف نے ماضی کا اعراب بتلایا کہ  
 ماضی مبنی علی الفتح ہوتی ہے لیکن ماضی کا مبنی علی الفتح ہونا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اور وہ دو  
 شرطیں وہی ہیں جس کو آئندہ مصنف مع غير الضمير المرفوع المتحرك والواو کے الفاظ  
 سے ذکر کر رہے ہیں یعنی ماضی کا مبنی علی الفتح ہونا جب ہوگا جب کہ اس کے اخیر میں ضمیر مرفوع متحرک  
 نہ ہو پھر مبنی علی الفتح کی دو شکلیں ہیں یا تو وہ فتح لفظاً ہوگا جیسے ضربتني یا تقدیراً جیسے رمی۔ رمی کے  
 اخیر میں دیکھنے میں تو الف ہے مگر جب اس کی اصل نکلتے ہیں تو رمی بروزن ضربتني نکلے گی اور اب غیر



بنی علی الفتح ہو رہا ہے۔ واما لبناء علی الحوكة دون السكون۔ اشکال۔ ماضی کو مبنی کہا اور اصل مبنی میں سکون ہوتا ہے نہ کہ حرکت اور علی الفتح سے معلوم ہوتا ہے کہ ماضی کی بناء حرکت پر ہے۔

جواب :- فلمشاہمة المضارع فی وقوعه موقع الاسم۔ یعنی ماضی کو مضارع کیساتھ دو چیزوں میں مشابہت ہے (۱) جس طرح سے فعل مضارع اسم فاعل کی جگہ یا اسم مفعول کی جگہ آسکتا ہے۔ اسی طرح فعل ماضی بھی چنانچہ زید مضارب کی جگہ زید ضرب اور زید مضروب کی جگہ زید ضرب کہا جاسکتا ہے (۲) جس طرح فعل مضارع شرط و جزا بنتا ہے اسی طرح فعل ماضی بھی چنانچہ ان تضرب بنی اضرب کے بدلے ان تضرب بنی ضرب تک بول سکتے ہیں اور جب فعل ماضی دو چیزوں میں فعل مضارع کے مشابہ ہوئی اور

مضارع ہوتا ہے معرب اور معرب میں اصل حرکت ہے نہ کہ سکون اسی بنا پر ماضی کی بناء علی السكون کے بجائے بناء علی الحركة کر دی گئی۔ واما الفتح فلوکنہ۔ سوال۔ ماضی کے حرکت پر مبنی ہونا تو سمجھ میں آگیا

لیکن حرکتوں میں سے فتح کی ہی حرکتوں پر کیوں مبنی کیا؟ جواب :- چونکہ فتح سب سے ہلکی حرکت ہے اور ادر

ماضی فعل ثقیل ہے لہذا ثقیل کو خفیف دیا تاکہ توازن قائم رہے۔ قوله مع غیر الضمیر المرفوع المتحرك

یعنی مبنی کا مبنی علی الفتح ہونا جب ہے جبکہ ضمیر مرفوع متحرك اس کے اخیر میں نہ ہو اگر ضمیر مرفوع متحرك ماضی کے اخیر میں ہوئی تو پھر ماضی مبنی علی السكون ہوگی

جیسے ضرب بن جمع مونث غائب سے میکر ضرب بنا جمع متکلم تک۔ سوال۔ ضمیر مرفوع متحرك ہونے کی شکل میں

ماضی مبنی علی السكون کیوں ہوگی؟ جواب۔ کواہۃ اجتماع اربعة متحركات یعنی جب ماضی کی اخیر

میں ضمیر مرفوع متحرك ہوگی تو ظاہر ہے کہ یہ ضمیر فاعل بنے گی اور فعل فاعل کا اتنا گہرا جوڑ ہے کہ وہ دونوں مل کر ایسے

ہو جاتے ہیں جیسے ایک کلمہ تو اگر ہم اس شکل میں مبنی علی السكون کے بجائے مبنی علی الحركة کرتے تو ایک ہی کلمہ میں

لگاتار چار حرکتوں والے حرف اٹھے ہو جاتے اور کہا جاتا ضرب بن جواہل زبان کے یہاں مکروہ اور نا پسندیدہ چیز ہے۔

وانما قید الضمیر المرفوع المتحرك۔ سوال۔ ضمیر مرفوع کو متحرك کے ساتھ کیوں مفید کیا تو اگر ماضی

کے اخیر میں ہونے والی ضمیر مرفوع متحرك نہ ہوئی تو وہ مبنی علی السكون نہیں ہوگی؟ جواب۔ جی ہاں اگر ماضی

کی اخیر میں آنے والی ضمیر مرفوع متحرك نہ ہو بلکہ ساکن ہو تو اب ماضی مبنی علی الفتح ہوگی جیسا کہ ضرب بن تثنیہ مذکر

غائب میں ضمیر مرفوع متحرك کے بجائے ساکن ہے لہذا مبنی علی الفتح ہوگی۔ ومع غیر الواو ماضی کے مبنی علی

الفتح ہونے کی دوسری شرط ہے کہ ماضی مبنی علی الفتح ہوگی جب کہ اس کے اخیر میں واو نہ ہو کیوں کہ اگر واو ہوئی تو

باجوہدیکہ واو ضمیر ساکن ہے مگر پھر بھی واو کی مشابہت کی وجہ سے ماضی کو ضمہ دیا جائے گا پھر وہ ضمہ یا توفظاً ہو

جیسے ضربوا یا تقدیراً جیسا کہ رموا کہ اس کی اصل نکالنے پر ماضی مبنی علی الضم نکلتی ہو اصل میں رموا تھا تاکہ

ما قبل کے فتح کی وجہ سے الف سے بلا پھر الف اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گیا۔ رموا الفتح الیم پچا۔

# بَحْثُ الْمُضَارِعِ

المضارع من تشبيه أى فعل تشبيه الاسم بأحد حروف ثابت  
بى حال كونه متبعا بأحد حروف اثنين فى أوائله يعنى الحروف  
التي جمعهم كلمة ثابت وهذه التشابهة انما يكون لوقوعه اى  
وقوع ذلك الفعل مشتركا بين زمانى الحال والاستقبال على الصحيح  
كوقوع الاسم مشتركا بين المعنى المتعددة كالعين وتخصيصه  
بالجوعف عنى وقوعه اى تلك التشابهة انما تكون لوقوع الفعل  
مشتركا وتخصيصه بواحد من زمانى الحال والاستقبال يعنى  
لاستقبال بالسين فانه للاستقبال القريب وسوف فانه للاستقبال  
البعيد كما مر كما ان الاسم يختص بأحد معانيه بواسطة القرائن  
وانما عرفت المضارع بتشابهته الاسم لانه لم يستمر مضارعا الا  
بهذا المعنى اذ معنى المضارعة فى اللغة التشابهة مشتقة من  
الضرع كان كلا الشبهين ارتضعا من ضرع واحد فهما  
اخوان رضاعا.

ترجمہ۔ مضارع دو ہے جو مشابہ ہو یعنی اسما فعل کہ جو مشابہ ہو اسم کے حروف ثابت میں  
سے کسی ایک ساتھ یعنی مضارع کے ہونے کی حالت میں جڑا ہوا مضارع کے شروع میں آنے والے  
حروف تین ہیں سے کسی ایک کے ساتھ یعنی وہ حروف کہ جامع ہو ان کو کلمہ ثابت اور یہ مشابہت ہونی  
صرف اس کے واقع ہونے کی وجہ سے یعنی اس فعل کے واقع ہونے کی وجہ سے مشترک حال و استقبال  
کے دونوں زمانوں کے درمیان صحیح قول کی بنا پر مثل اسم کے واقع ہونے کے مشترک کئی معنوں کے درمیان  
جیسے نظر عین اور فعل کے خاص ہونے کی وجہ سے ہر ایک خاص ہے و قوم پر یعنی وہ مشابہت ہوتی  
ہے صرف فعل کے واقع ہونے کی وجہ سے مشترک اور خاص کر لینے کی وجہ سے حال و استقبال کے دو  
زمانوں میں سے ایک یعنی استقبال کے ساتھ یعنی لگا کر کہ نہ سین استقبال قریب کیلئے اور سوف لگا کر

کیونکہ سوف استقبال بعید کیلئے ہے جیسا کہ آچکا جیسا کہ بے شک اسم خاص ہوتا ہے اپنے معانی میں سے ایک کے ساتھ قرائن کے ذریعہ۔ اور تعریف کی مضارع کی مصنف نے اس اسم کے مشابہ ہونے کیساتھ کیونکہ وہ مضارع نہیں نام رکھا گیا مضارع مگر اسی معنی کی وجہ سے اسلئے کہ مضارع کے معنی لغت میں مشابہت کے ہیں مشتق ہے مضرع (تھن) سے گویا کہ دونوں مشابہ ہونے والوں نے دودھ پیا ہے ایک ہی تھن سے لہذا یہ دونوں مشابہ ہونے والے بھائی ہو گئے ہیں (رضائی)۔

**تشریح :-** المضارع ما اشبه یہاں سے مصنف فعل مضارع کی تعریف بیان کرتے ہیں فرمایا کہ مضارع وہ ہے جو اسم کے مشابہ ہو حال یہ کہ مضارع کے حروف نائیت میں سے کوئی حرف اس کے ساتھ پایا جا رہا ہو۔ لوقوعہ مشترکاً و تخصیصہ بالسمین و سوف اپنے واقع ہونے کی وجہ سے مشترک اور اپنے خاص ہونے کی وجہ سے سین اور سوف لگ جانے پر لوقوعہ سے مصنف نے ان چیزوں کو ذکر کیا ہے جنہیں فعل مضارع اسم کے مشابہ ہوتا ہے ان کی تشریح بعد میں آئے گی۔ قوله المضارع ما اشبه شارح نے ما اشبه کے بعد اسی فعل کہہ کر مامولہ کی مراد کو بتایا ہے اور ساتھ ساتھ ایک اشکال کا جواب بھی ہے۔

**اشکال :-** یزید اور یسکر جبکہ علم ہوتا تو ان کو لے کر اشکال ہو سکتا ہے کہ ان پر فعل مضارع کی تعریف صادق آرہی ہے کیونکہ حروف نائیت یعنی آئین کے حروف میں سے یا پائی جا رہی ہے اور اسم کے مشابہ بھی ہے حالانکہ یزید اور یسکر بوقت علم فعل مضارع نہیں۔

**جواب :-** کسی چیز کا اسم کے مشابہ ہونا اور حروف آئین میں سے کسی حرف کا اسکے شروع میں ہونا مضارع بننے کیلئے کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وہ چیز فعل ہو اور یزید اور یسکر بوقت علم اسم بن گئے لہذا ان سے اشکال غلط ہے۔

باعد حروف نائیت۔ نائیت ان حروف کا مجموعہ ہے جو کہ فعل مضارع کے شروع میں اس کی علامت کے طور پر آتے ہیں اور علامت مضارع چار ہیں۔ نون، ہمزہ، یاء، تاء، جن کا مجموعہ نائیت اور آئین اور نائی سب آتے ہیں۔

اسی حال کو نہ متلبساً باحد حروف آئین فی اوائلہ۔ اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ باحد حروف میں بار اشبه کے متعلق نہیں بلکہ اس کا متعلق متلبساً محذوف ہے پھر وہ متلبساً اشبه کی ضمیر فاعل سے

عہ کیونکہ جب یہ مضارع بنے اور مضارع اسم کے مشابہ ہوتا ہے جیسا کہ آئے گا لہذا یزید یسکر بھی مشابہ اسم ہو گئے۔

حائل واقع ہے اور مطلب یہ ہے کہ مضارع کو اسم کے ساتھ مشابہت جس وقت ہو رہی ہو اس کیساتھ ساتھ چار حرفوں میں سے جو مضارع کی علامتیں کہلاتی ہیں کوئی حرف بھی اس کے شروع میں آنا چاہیے نہ اسم کی مشابہت سے مضارع نہیں بنے گا۔ تنبیہ۔ شارح کا قول بالحد حروفِ آئین کے پڑھنے کی دو شکلیں ہیں (۱) حروف پر تنوین پڑھی جائے پھر اس کو موصوف بنایا جائے اور آئین آئی یا آئی اشیاناً ماضی کا صیغہ جمع مؤنث غائب اور اس کے اندر ضمیر ھوئ اس کا مرجع حروف ہوں گے اور ترجمہ یہ ہوگا ایسے حرفوں میں سے کسی ایک کیساتھ کہ آتے ہیں وہ حروف مضارع کے شروع میں (۲) حروف پر کسرہ پڑھا جائے اور اس کی اضافت آئین کی طرف کی جائے اور آئین کو فعل ماننے کے بجائے علامت مضارع کا مجموعہ کہا جائے۔ ترجمہ یہ ہوگا آئین کے حرفوں میں سے کسی ایک کیساتھ۔ بہر حال بالحد حروفِ آئین میں مرکب اضافی مرکب توصیفی دونوں باتیں صحیح ہیں۔ قول الشارح فی اوائلہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال۔ ابھی تم نے کہا کہ اگر آئین کے حرفوں میں سے کوئی حرف آجائے تو فعل مضارع ہو جاتا ہے حالانکہ ضوئ اور ضوئ اور قرء اور خشیٰ ان سب کے اندر بھی تو حروفِ نایت میں سے ایک ایک حرف پایا جا رہا ہے چنانچہ ضوئ میں نون ضوئ میں تا و قرء میں ہمزہ اور خشیٰ میں یاء حالانکہ یہ فعل مضارع نہیں ہیں۔ جواب۔ ہماری مراد حروفِ آئین میں سے کسی حرف کے لگنے سے کیف ما اتفق یعنی اللٹ نہیں ہے بلکہ شروع میں ہونا چاہیے۔ یعنی الحروف التي جمعتهما اشکال مصنف نے بالحد حروفِ نایت میں حروف کی اضافت نایت کی طرف کی ہے تو ان حرفوں کو نایت کے حرف کیوں کہا کیا نایت کوئی آدمی ہے جس کو تم ان حرفوں کے مالک بنا رہے ہو یا اس کے یہ حرف بن سکے۔ جواب۔ نایت کے حروف محض اس تعلق کی وجہ سے کہہ دیا کہ جتنے بھی حرف فعل مضارع کے شروع میں آتے ہیں وہ نایت میں آگئے یعنی نایت ان کا مجموعہ بن گیا تو نایت کے ان حرفوں کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے نایت کے حروف کہہ دیا اور ظاہر ہے کہ ادنیٰ ملاست اور ذرا سے تعلق کی وجہ سے کسی کو کسی کا کہہ دیا جاتا ہے۔ یا یوں اشکال کیا جائے کہ انتر اضافت لایمہ ہوا کرتی ہے لہذا حروفِ نایت میں بھی یہی ہوگی جو اختصاص کا فائدہ دے گی، حالانکہ جیسے یہ حروفِ نایت ہیں اسی طرح حروفِ آئین اور نائی بھی ہیں۔ کیوں کہ آئین اور نائی بھی مجموعہ آتا ہے۔ جواب۔ محض نسبت اور تعلق کیلئے اضافت ہے اختصاص اور زیادتی تعلق کیلئے نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ جیسے یہ حروفِ نایت ہیں ایسے ہی حروفِ آئین اور نائی بھی تو

بن سکتے ہیں والٹر اعلم۔

**سوال۔** باحد حروف اتین فی اوائل میں اوائل جمع کیوں لائے اولہ کیوں نہ کہا؟  
**جواب۔** یہ اشارہ کرنے کیلئے کہ حروف اتین مضارع میں جمع نہیں ہو سکتے کہ تمام ایک ہی صیغہ کے شروع میں آجائیں۔ اور حروف اتین فی اوائل عبارت میں ظرفیہ ظرفیہ الجزئی للکلی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ منظوف کلی ہو اور ظرف جزئی ہو جیسے کہ رأیت انسانا فی زید میں انسان جو منظوف ہے کلی اور زید جس میں یہ انسان ہونا پایا جا رہا ہے جزئی ہے اور کہنے والا یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں نے زید کے اندر انسان کو دیکھ لیا اور زید کے اندر انسان دیکھنے سے مراد اس کی خود زید کو دیکھنا ہے کیونکہ مراد اس کی یہی ہے کہ زید دیکھنے سے مجھے انسان کا دیکھنا مل گیا اور انسان کلی کا تحقق زید جزئی کے اندر پایا گیا۔ اسی طرح یہاں کہ حروف اتین لوقوعہ مشترکاً مضارع اسم کے مشابہ دو چیزوں میں ہوتا ہے (۱) جس طرح اسم کئی کئی معنی میں شریک ہوتا ہے اور ایک ہی لفظ کے بہت سے معنی ہوتے ہیں مثلاً عین کہ اس کے معنی سورج کی ٹمکیہ، کشتی، چشمہ، گھٹنا، ستر کے قریب بہت سے معنی آتے ہیں یہی بات مضارع میں ہے کہ مضارع میں بھی صحیح قول کے مطابق دو زمانے حال اور استقبال میں اشتراک ہے۔ قول الشارح علی الصحیح مضارع میں کتنے زمانے ہیں اس میں تین قول ہیں (۱) مضارع میں حال اور استقبال دونوں زمانے پائے جاتے ہیں اور حقیقتاً دونوں ہی زمانوں کیلئے مضارع کی وضع ہوئی ہے اور یہی وہ قول ہے جس کو ہمارے شارح علی الصحیح کہہ رہے ہیں (۲) مضارع کی اصل وضع زمانہ حال کیلئے ہے اور مجازاً استقبال کا زمانہ بھی دیدیتا ہے (۳) دوسرے قول کا عکس یعنی مضارع کی اصل وضع زمانہ استقبال کیلئے ہے اور مجازاً حال کے معنی بھی دیدیتا ہے۔ اخیر کے دونوں قول غلط ہیں اسلئے کہ اگر کسی قول کے متعلق

عہ بمنزلہ کل ہیں کہ یہ چار حرف ہمزہ، تا، یا، آن مثل مضارع کے ماضی میں بھی ہوتے ہیں امر اور نہی میں بھی کیوں کہ ہمزہ تا یا آن جو اتین کے مجموعہ میں ماضی کے صیغوں میں بھی آتے ہیں یہ الگ چیز ہے کہ شروع میں نہ ہوں اسی طرح امر و نہی میں بھی تو فی اوائل کہہ کر بتایا کہ یہاں اتین سے مراد خاص وہ حروف ہیں جو مضارع کے شروع میں ہوتے ہیں اور وہ مضارع کے اوائل بنتے ہیں لہذا باحد حروف اتین فی اوائل کہنا ایسا ہے جیسا کہ باحد حروف اتین ہی اوائل کہہ دیا ہو۔ ایسے رأیت انسانا فی زید کہنا ایسا ہے جیسے کہ رأیت انسانا ہو زید کہنا ہو۔ واللہ اعلم۔

علی الصبح کہا جائے تو باقی اقوال صحیح کہلاتے ہیں اور اگر صبح کہا جائے تو باقی اقوال غلط شمار ہوتے ہیں تو  
 چونکہ ہمارے شارح نے علی الصبح بولا ہے لہذا کتاب میں ذکر کردہ قول صحیح اور دوسرے جو دو بتائے وہ  
 غلط ہیں۔ غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اخیر کے دونوں قولوں میں تناقض یا استدراک لازم آئے گا۔  
 تناقض کے معنی ہیں ٹکراؤ کے اور استدراک کے معنی ہیں کسی چیز کا زائد اور بیکار ہونا تناقض اور  
 استدراک کیسے لازم آئے گا غور سے دیکھو۔ پہلے یہ جان لیں کہ پہلا مذہب صحیح ہے اور دلیل یہ ہے کہ  
 مضارع کے حال و استقبال کے زمانہ میں شریک ہونے کی نشانی اور علامت پائی جاتی ہے اور وہ  
 یہ ہے کہ مضارع کو سین یا سوف سے استقبال کیلئے خاص کرتے ہیں اور لام ابتدا سے حال کے زمانہ  
 کیلئے اور تخصیص جب ہی ہوتی ہے جب اشتراک ہو۔ اسی طرح مضارع کو الآن یا غذا لگا کر حال یا  
 استقبال کیلئے خاص کیا کرتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ صحیح یہی ہے کہ مضارع کی وضع حال و استقبال دونوں  
 زمانوں کیلئے ہے نہ کہ فقط حال کیلئے جیسا کہ دوسرا قول ہے اور نہ فقط استقبال کیلئے جیسا کہ تیسرا قول  
 ہے اب رہا ان دونوں قولوں کا بطلان تو وہ یوں ہے کہ اگر ہم دوسرے قول کے مطابق مثلاً مثال  
 زید یعقل میں یعقل میں جب زمانہ حال متعین ہو گیا تو اب یعقل کے ساتھ نہ تو الآن لگا سکتے ہیں  
 اور نہ غذا کیوں کہ زید یعقل الآن کہو گے تو استدراک اور الآن کا بیکار ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ  
 الآن زمانہ حال کیلئے ہے اور ادھر یعقل مضارع اپنی اصل وضع کے لحاظ سے حال پر دلالت کر رہی رہا  
 ایسے ہی یعقل غذا میں تناقض ہو گا کہ یعقل حال پر دلالت کرے گا اور غذا استقبال پر۔ اسی طرح  
 تیسرے قول کے مطابق کہ مضارع صرف مستقبل کیلئے ہے نہ تو زید یعقل الآن کہہ سکتے ہیں اور نہ زید  
 یعقل غذا کہہ سکتے ہیں کیوں کہ ان میں سے اول میں تناقض ہے کہ یعقل کی زمانہ استقبال پر دلالت ہے  
 جیسا کہ وضع کا تقاضا ہے اور الآن کی حال پر اور دوسری میں استدراک اور زیادہ ہونا لازم آئے گا۔  
 کیونکہ یعقل خود زمانہ استقبال پر دلالت کر رہا ہے تو پھر غذا کی کیا ضرورت؟ لہذا دوسرے اور تیسرے  
 قول میں الآن یا غذا لگانا ناجائز ہونا چاہیے ورنہ تناقض یا استدراک لازم آئے گا بخلاف اول  
 قول کے کہ اس میں یہ بات نہیں کیونکہ جب اس قول کے منہ بہ منہ یعقل میں دونوں احتمال ہیں حال و  
 استقبال کے تو اب اگر الآن لگایا تو یعقل میں بھی حال مراد لے لیں گے اور یہ الآن اس کی تاکید بن جائیگا  
 اس طرح یعقل غذا کہنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یعقل میں مستقبل زمانہ لے لیں گے اور غذا تاکید ہو جائیگا  
 ہاں البتہ دوسرا اور تیسرا قول میں یعقل الآن اور یعقل غذا کہنے کے جواز کی شکل یہ نکل سکتی ہے کہ  
 یعقل الآن میں یعقل میں تو دوسرے قول کے مطابق حال ہی زمانہ رکھنا ہے لہذا یہ تو صحیح ہے مگر جب

دوسرے قول کے مطابق یعقل غذا کہیں گے تو یہ تاویل کر لیں گے یعقل میں اصل وضع کے لحاظ سے تو حال ہی ہوتا مگر ہم نے مجازاً استقبال کے لیے یا اس قرینہ سے کہ غذا آرہا ہے اگر استقبال کیلئے نہ لیں تو غذا کا تاکید بننا مشکل ہوگا یا پھر تناقض ہوگا اسی طرح تیسرے لوگوں کے مطابق زید یعقل غذا تو صحیح ہے مگر زید یعقل الآن میں الآن کے قرینے سے یعقل میں زمانہ مستقبل کے بجائے حال کے لیے لیں گے تاکہ الآن کا تاکید بننا صحیح ہو سکے اور الآن سے تناقض نہ ہو۔

وخصیصہ۔ جر کیساتھ پڑھیں گے کیوں کہ اس کا عطف و قویم پر ہے۔ یہاں سے مصنف نے دوسری مشابہت بیان کی۔ پہلی مشابہت تو یہ تھی کہ جس طرح اسم مشترک ہوتا ہے اور اسکے کئی کئی معنی ہوتے ہیں اسی طرح فعل مضارع بھی مشترک ہے اور اسکے اندر بھی دو زمانے حال و استقبال ہیں اور دوسری مشابہت یہ ہے کہ جس طرح ہم اسم مشترک کے بہت سے معانی میں سے قرینے کی وجہ سے کسی ایک معنی کو خاص کر لیتے ہیں مثلاً رأیت عیناً جارحیۃ اس میں لفظ عین کے معنی پانی کا چشمہ ہے جس کا قرینہ جاریہ ہے اسی طرح فعل مضارع میں اگر سین اور سوف لگا دیا جائے تو یہ سین اور سوف اس کا قرینہ بنیں گے کہ اب فعل مضارع صرف زمانہ استقبال کیلئے ہے اور حال کے معنی اس کے اندر مراد نہیں ہیں۔ قول الشارح وانما عوف المضارع لمشاہة الاسم سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے مضارع کی وہ تعریف چھوڑ کر جو عموماً اور کتابوں میں ذکر کی گئی ہے نئی تعریف کیوں اختیار کی کیونکہ اور کتابوں میں مضارع کی جو تعریف ہے وہ یا تو مادل علی زمان الحال والاستقبال اور یا مادل علی زمان قوقب بمعنی انتظار یعنی جس کی دلالت آئندہ زمانہ پر ہو اور یا مافی اولیہ احدی الزوائد الاکرج کے الفاظ میں ہے۔

جواب ہے۔ کسی چیز کی اصطلاحی تعریف اگر ایسے الفاظ میں کی جائے جس سے اس چیز کی لغوی تعریف اور لغوی معنی بھی سمجھ میں آجائے یہ بہتر ہوتا ہے اس تعریف سے جس میں اس چیز کے لغوی معنی کا پتہ نہ چلے جس کی تعریف کی جا رہی ہے تو چونکہ مضارع کی اس تعریف سے جو اور لوگوں نے کی ہے مضارع کے اصطلاحی اور لغوی معنی کی مناسبت ظاہر نہیں ہوتی اور مصنف نے جو تعریف کی ہے اس سے ظاہر ہو جاتی ہے اسلئے مصنف نے اوروں سے بہت کراہی الگ تعریف کی ہے۔ مضارع کے اصطلاحی اور لغوی معنی میں مناسبت۔ مضارع باب مفاطت مکھارعة سے لگائی گئی ہے ورنہ جو مصنف نے مادل اور مضارع یضارعة مضارعة اسکے معنی آتے ہیں مشابہ ہونا اور یا کسی طرح سے جو کہ مضارع اسم کے مشابہت ہے اور جب مضارعا اسم کے مقابل ہوا تو اس کے معنی مشابہت ہوتی ہیں۔

مضارع اور اسم میں سے ہر ایک کو شبیہ کہیں گے اور ہر ایک ان میں سے دوسرے کے لحاظ سے شبیہ کہلایا جاسکتا ہے اور اکٹھے دونوں کو شبیہ بھی کہیں گے اور گویا کہ دونوں نے ایک ہی ضَرْع یعنی سخن سے دودھ پیا ہے اور اسم اور فعل مضارع دونوں رضاعی بھائی ہوئے جیسا کہ ایک ماں کے دو دودھ پینے والے ان میں سے ہر ایک کو مضارع کہہ سکتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہے ایک ماں سے دودھ پینے میں اسی طرح مضارع مشابہ ہے اسم کے اور اسم مشابہ ہے مضارع کے اور دونوں کے دونوں اس چیز میں اکٹھے ہیں کہ دونوں متعدد معنی پر دلالت کرتے ہیں اور پھر قرینہ سے کسی ایک معنی کیلئے خاص ہو جاتے ہیں تو اس سے سمجھ میں آ گیا کہ مضارع کو جو مضارع کہا گیا وہ صرف اسی وجہ سے کہ مضارع کے معنی مشابہ کے ہیں اور یہ اسم کے مشابہ ہوتا ہے۔ والٹر اعلم۔

فالهمزة من تلك الحروف الاربعة للمتكلم مفرداً مذكراً كان او مؤنثاً  
مثل اضرب والنون له اى للمتكلم المفرد اذا كان مع غيره واحداً كان  
ذلك الغير او اكثر مثل نضرب وكأنهما ماخوذان من انا ونحن والتاء  
للمخاطب واحداً كان مثنى او مجموعاً مذكراً او مؤنثاً والمؤنث الواحد  
والمؤنثین غيبة اى حال کون المؤنث والمؤنثین غائبات او ذوی غیبة  
والياء للغائب غیرهما اى غیر القسمین المذكورین وهما واحد المؤنث  
ومثناه فقولہ غیرهما اى غیر القسمین المذكورین بالجری علی البدلیة  
من الغائب لانه وان لم یصر بالاضافة معرفة لكنه خرجت بها عن  
النكرة الصرفة فهو فی قوة النكرة الموصوفة او بالنصب حال وهو  
الاولی لموافقة السابق۔

ترجمہ :- پس ہمزہ ان چار حرفوں میں سے متکلم کیلئے ہے دریں حالیکہ وہ متکلم مفرد ہو مذکر ہو یا مؤنث جیسے اضرب اور نون اسی کیلئے یعنی متکلم مفرد کیلئے جب کہ ہو وہ اپنے غیر کیساتھ ایک ہو وہ غیر یا زیادہ جیسے نضرب اور گویا وہ دونوں (ہمزہ و نون) لئے گئے ہیں انا اور نحن سے اور تا مخاطب کیلئے ہے واحد ہو یا مثنیہ یا جمع مذکر ہو یا مؤنث اور مؤنث واحد اور مثنیہ مؤنث کیلئے غائبہ ہونے



کی حالت میں یعنی مؤنث اور مؤنثین کے ہونے کے وقت غائبات یا غیبۃ والی اور یا، ایسے غائب کیلئے ہے جو ان کے علاوہ ہو یعنی دو مذکورہ قسموں کے علاوہ اور وہ دو قسمیں واحد مؤنث اور اس کا تنفیہ ہے، پس مصنف کا قول غیر ہما یعنی غیر القسمین المذكورین جر کیساتھ ہے الغائب سے بدل ہونے کی وجہ سے کیونکہ غیر اگرچہ نہیں بنا اضافت کی وجہ سے معرفۃ لیکن یہ نکل گیا اضافۃ کی وجہ سے خالص نکرہ رہنے سے لہذا یہ نکرہ موصوفہ کی قوت میں ہے یا نصب کے ساتھ حال ہے اور یہی زیادہ بہتر ہے ماقبل کی موافقت کی وجہ سے۔

**تشریح:**۔ یہاں سے مصنف ان چاروں حرفوں کی جو فعل مضارع کے شروع میں آتے ہیں تفصیل بتاتے ہیں کہ کس صیغہ میں کون سا حرف آئے گا چنانچہ فرمایا کہ ہمزہ متکلم مفرد کیلئے استعمال ہوتی ہے شارح نے مفرد کے بعد مذکوراً کان او مؤنثاً کہہ کر بتایا ہے کہ ہمزہ جس واحد متکلم کیلئے آتی ہے وہ عام ہے خواہ مذکر ہو خواہ مؤنث جیسے اضرب اس کا ترجمہ مارتا ہوں یا ماروں گا اسی طرح مارتی ہوں یا ماروں گی دونوں ہوں گے والتون لہ مع غیرہ لہ میں ضمیر کا مرجع المتکلم المفرد ہے جیسا کہ شارح نے لہ کے بعد للمتکلم المفرد کہہ کر بتایا ہے کہ مصنف نے بتایا کہ نون اس متکلم مفرد کیلئے آتا ہے جو کہ دوسرے کے ساتھ ہو اور غیر اس کے ساتھ پایا جا رہا ہو۔ پھر وہ غیر جو متکلم مفرد کیساتھ ہو گا یا جس کے ساتھ متکلم مفرد ہو گا عام ہے ایک ہو یا ایک سے زیادہ پھر خود متکلم مفرد بھی عام ہے مذکر ہو یا مؤنث اور جب ہم اتنا جان گئے کہ نون جس متکلم مفرد کیلئے ہو گا وہ مذکر بھی ہو سکتا ہے اور مؤنث بھی لہذا اس کے ساتھ جڑنے والا بھی ویسا ہی ہو گا لہذا اگر متکلم مفرد سے مراد مذکر ہو تو جس غیر کو اس کے ساتھ جڑیں گے وہ بھی مذکر ہو گا پھر وہ غیر اگر ایک ہے تو تنفیہ مذکر متکلم ہو گیا اور اگر زیادہ ہے تو جمع متکلم مذکر، اسی طرح اگر متکلم مفرد سے مراد مؤنث ہے تو جس غیر کو اس کے ساتھ جڑیں گے وہ بھی مؤنث ہو گا پھر وہ غیر اگر ایک ہے تو تنفیہ مؤنث متکلم اور اگر زیادہ ہے تو جمع مؤنث متکلم جیسے تضرب کہ یہ تنفیہ مذکر مؤنث اور جمع مذکر مؤنث چاروں کیلئے آتا ہے۔

**سوال۔** مع غیرہ میں ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ **جواب۔** وہی ہے جو لہ میں ہے اور لہ میں متکلم مفرد ہے۔ قول الشارح وکانہما ما خوذان من انا ونحن سوال۔ ابھی جو تم نے بتایا کہ ہمزہ متکلم مفرد کیلئے ہے اور نون یہ بھی متکلم مفرد کیلئے ہے مگر اس کے ساتھ کوئی اور بھی ہونا چاہیے خواہ ایک خواہ زیادہ تو ایسا کیوں ہے اس کا اٹا کیوں نہ کر دیا؟ **جواب۔** جس ہمزہ کو ہم نے متکلم مفرد کیلئے کہا وہ دراصل انا سے لی گئی ہے اور انا واحد مذکر اور مؤنث متکلم کیلئے ہوتا ہے اور

جو تین تثنیہ جمع کیلئے آتا ہے وہ مَنَحْرُ سے لیا گیا ہے لہذا ہمزہ اور نون جس سے لے گئے جس چیز کیلئے وہ ہوں گے اسی چیز کیلئے یہ بھی قول المصنف والتاء للمخاطب والمؤنث والمؤنثین غِبَّةٌ مضارع کی تیسری علامت تاد ہے جو حاضر کیلئے آتی ہے چاہے وہ حاضر تثنیہ ہو جمع ہو مذکر ہو مؤنث ہو یعنی حاضر کے پورے چھ صیغوں میں آتی ہے ان میں سے تین مذکر کے تین مؤنث کے اور غائب کے صرف دو صیغوں میں آتی ہے واحد مؤنث غائب اور تثنیہ مؤنث غائب اسی کو مصنف نے وَلِلْمُؤنثِ وَالْمُؤنثَيْنِ غِبَّةٌ سے بیان کیا ہے اور تاویل آٹھ صیغوں میں آتی ہے قول الشارح اسی حال کون المؤنث والمؤنثین شارح فرما رہے ہیں کہ غِبَّةٌ ترکیب میں حال واقع ہے اور اس کا ذوالحال المؤنث والمؤنثین ہے۔

اشکال۔ تم نے جو المؤنث والمؤنثین کو ذوالحال کہا اور غِبَّةٌ کو حال یہ صحیح نہیں کیوں کہ غِبَّةٌ مصدر ہے جو وصف پر دلالت کرتا ہے اور المؤنث والمؤنثین ذات پر اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں یعنی اگر ہم المؤنث والمؤنثین کو مبتدا بنائیں اور غِبَّةٌ کو خبر تو ایسا نہیں کر سکتے حالانکہ حال کو ذوالحال کی اگر خبر بنانا چاہیں تو بنا سکیں چنانچہ جادنی زیدؑ را کباً میں ہم نے را کباً کو زید سے حال قرار دیا لہذا ہم را کباً کو زید کی خبر بنا کر زیدؑ را کبؑ کہہ سکتے ہیں اور ترجمہ ہوگا زید سوار ہونے والا ہے لیکن اگر را کبؑ کی جگہ اس کا مصدر رکوؑ کہیں اور بولیں زیدؑ رکوؑ جس کا ترجمہ ہے زید سوار ہونا ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ مصدر کو خبر بنا کر کوئی بھی نہیں بولتا تو خلاصہ کلام یہ ہے کہ حال کو اگر ذوالحال کی خبر بنانا صحیح ہو تو پھر اس حال کا حال بننا بھی صحیح ورنہ نہیں۔ اور یہاں پر چونکہ غِبَّةٌ مصدر ہے اور المؤنث والمؤنثین ذات ہیں اور مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوتا یعنی غِبَّةٌ کو المؤنث والمؤنثین کی خبر نہیں بنا سکتے اور جب خبر نہیں بنا سکتے تو حال بھی نہیں بنا سکتے لہذا غِبَّةٌ کو حال کہنا غلط ہے۔

جواب۔ شارح نے دو جواب دیئے ہیں (۱) غائبات کہہ کر یعنی غِبَّةٌ مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لے لیں گے اور جب مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لیتے ہیں تو اس اسم فاعل کے معنی میں لیتے ہیں جو کہ اپنے ذوالحال جیسا ہو یعنی اگر ذوالحال مؤنث ہو تو وہ بھی مؤنث واحد ہو تو وہ بھی واحد تثنیہ ہو تو وہ بھی تثنیہ جمع ہو تو وہ بھی جمع اور مذکر ہو تو وہ بھی مذکر تو چونکہ یہاں ذوالحال المؤنث والمؤنثین ہیں جو مؤنث اور جمع ہیں اسی لئے غِبَّةٌ مصدر کو اسم فاعل جمع مؤنث کے معنی میں لیا اور جب غِبَّةٌ غائبات کے معنی میں لیا گیا تو اب حمل صحیح ہے چنانچہ مبتدا خبر بنا کر المؤنث والمؤنثان غائبات بول سکتے ہیں۔ دوسرا جواب او ذوی غِبَّةٌ کہہ کر دیا ہے یعنی غِبَّةٌ سے پہلے ایک محذوف مان لیں گے ذوی اور اس ذوی کے لگانے سے اب حمل صحیح ہو گیا اور یہ ذوی ذوی جمع ہے اور حالت نصبی میں ہے اسی لئے

یاد کیساتھ ذوقی آیا ہے ورنہ اگر حالت رفی میں ہوتا تو ذوق واد کیساتھ ہوتا اور اس کا ترجمہ دالے کا ہوتا ہے بہر حال غیبی سے پہلے ذوقی مضامین ماننے سے غیبی کو حال بنانا صحیح ہو گیا کیونکہ مبتدا خبر بنا کر اگر حمل کرنا چاہیں مثلاً المونث والمونثان ذوقی غیبی تو کہہ سکتے ہیں اور جب حمل صحیح ہوا تو حال بنانا بھی صحیح ہے والیاء للغائب غیر ہما اور یاو ایسے غائب کیلئے ہے جو ان دونوں کے علاوہ ہو ہما کا مرجع شارح فرماتے ہیں کہ قسمین مذکورین ہے اور قسمین مذکورین سے مراد واحد مونث غائب اور تثنیہ مونث غائب اور خلاصہ ہے کہ یا غائب کے چھ صیغوں میں سے واحد مونث اور تثنیہ مونث غائب کو چھوڑ کر باقی چار میں آتی ہے اور چار یہ ہیں مذکر غائب کے تینوں صیغے واحد تثنیہ جمع اور مونث کے صیغوں میں صرف جمع مونث غائب۔ قول الشایع فقوله غیر ہما کا مرجع تو آجکا ہے کہ قسمین مذکورین ہے جس سے مراد المونث والمونثین ہیں اب رہی اس کی ترکیب کہ غیر ہما میں غیر کا اعراب کیا ہے۔ شارح نے دو قول بتائے ہیں (۱) بالجر یعنی جر کیساتھ پڑھیں گے اور غیر کو الٹا غائب سے بدل قرار دیں گے اور بدل مبدل منہ کا اعراب ایک ہوتا ہے لیکن اشکال ہوتا ہے کہ الٹا غائب الف لام کے داخل ہونے کی وجہ سے معرف ہے اور غیر ہما نکرہ ہے کیونکہ غیر ان اسامہ میں سے ہے۔ جن کی رگ رگ میں ابہام و نکارت گھسی ہوئی ہے اور اضافت کرنے کے بعد بھی یہ معرف نہیں بنتا لہذا غیر ہما کو اگر الٹا غائب سے بدل قرار دیں تو مبدل منہ معرف ہو جائے گا اور بدل نکرہ اور نکرہ کو معرف سے بدل قرار دینا صحیح نہیں ہوتا۔

جواب ہے۔ لانه وان لم یصیر بالاضافۃ معروفة شارح کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو ٹھیک ہے کہ غیر اضافت سے بھی معرف نہیں ہوتا لیکن بالکل نکرہ بھی تو نہیں رہتا بلکہ یہ اُس نکرہ کی قوت میں آجاتا ہے جس کی صفت لائی گئی ہو اور نکرہ موصوفہ کا معرف سے بدل قرار دینا صحیح ہوتا ہے چنانچہ قرآن میں ہے بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ پہلا الناصیۃ معرف ہے اور دوسرا ناصیۃ نکرہ اور دوسرے والا پہلے سے صرف اس وجہ سے بدل قرار دیا گیا کہ اُس کی صفت کاذبۃ لائی گئی ہے اور ناصیۃ ثانیہ نکرہ موصوفہ ہونے کی وجہ سے پہلے الناصیۃ سے بدل ہو سکتا ہے ورنہ بظاہر یہاں نکرہ کا معرف سے بدل ہونا لازم آتا تھا۔ بہر حال جب غیر ہما میں غیر کی ہما کی طرف اضافت کرنے سے اس کو نکرہ موصوفہ والی قوت حاصل ہو گئی تو جس طرح آیت میں نکرہ موصوفہ کو معرف سے بدل بنانا صحیح ہے اسی طرح جب غیر اس کی قوت میں ہوا تو اُس کا بھی الٹا غائب معرف سے بدل بنانا صحیح ہے۔ دوسرا قول اولیٰ نصب حل سے بتایا ہے یعنی غیر ہما نصب کیساتھ پڑھا جائے اور یہ بھی حال بنے گا

القائِم ذوالحال کا قول اُشارت وھیولاء فی مدافعة السابق یعنی دوسرا قول زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں سابق عبارت کی موافقت پائی جا رہی ہے کہ گزشتہ عبارت میں مطلقاً اور فیثیہ کو حال ہی بنا دیا تھا لہذا انکی موافقت کرتے ہوئے پھر یہاں کو بھی حال بنانا بہتر ہوگا۔

وحروف المضارعة مضمومة فی الرباعی اسی فیما ماضیہ علی اربعة  
احرف اصلية کیدخرج أولا کیمخرج ومفتوحة فی ماسواء اسی فی ما  
سوی ما ماضیہ علی اربعة احرف مثل یتخرج ویستخرج ونحوهما۔

**ترجمہ :-** اور حروف مضارع مضموم ہوں گے رباعی میں یعنی اس میں جس کی ماضی چار حروف پر مشتمل ہوں اگر چاروں حروف جیسا کہ یدخرج یا اصلی نہ ہوں جیسا کہ یخرج اور مفتوح ہوں گے اس کے علاوہ میں یعنی اس میں جو اس مضارع کے علاوہ میں ہو کہ جس کی ماضی چار حروف ہو جیسے یتخرج اور یخرج اور ان کے مانند۔

**تشریح :-** یہاں سے مصنف خود حروف مضارع یعنی حروف اثنین کا اعراب بیان کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ حروف اثنین رباعی میں مضموم ہوں گے اور رباعی کے علاوہ میں مفتوح۔

**اشکال :-** رباعی سے مراد آپنی یا تو رباعی مجرد ہے یا مطلق یعنی چاہے مجرد ہو اور چاہے مزید فیہ بہر دو شکل اشکال لازم آئے گا کیونکہ اگر رباعی سے مراد رباعی مجرد لیتے ہیں تو مصنف کا پہلا حکم مضمومة فی الرباعی ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ یخرج اور یتخرج رباعی مجرد نہیں ہے مگر اسکے باوجود یا علامت مضارع مضموم ہو رہی ہے لہذا مصنف کا پہلا حکم مضمومة فی الرباعی ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ یتخرج باب افعال سے ہے جو ثلاثی مزید فیہ کے ابواب میں سے ہے رباعی مجرد نہیں ہے اور اگر رباعی سے مراد عام لیتے ہو کہ چاہے رباعی مجرد ہو یا رباعی مزید فیہ تو اب مصنف کے دونوں حکم مضمومة فی الرباعی اور مفتوحة فی ماسواء دونوں ٹوٹ جاتے ہیں یعنی نہ تو اثنین کی یہ بات صحیح رہتی ہے کہ مطلق رباعی میں علامت مضارع مضموم ہوگی اور نہ یہ بات صحیح رہتی ہے کہ اس رباعی کے علاوہ میں علامت مضارع مفتوح ہوگی دونوں حکم کس طرح ٹوٹتے ہیں فور سے دیکھو کہ جب ہم نے رباعی سے عام مراد لیا مجرد ہو چاہے مزید ہو تو یتخرج کو لے کر اشکال ہو گا کہ نہ وہ رباعی مجرد ہے اور نہ رباعی مزید بلکہ ثلاثی مزید ہے پھر بھی اس میں علامت مضارع مضموم ہو رہی ہے لہذا پہلا

حکم ٹوٹ گیا اور دوسرا حکم اس طرح ٹوٹے گا کہ مفتوحة فی ماسواہ میں تہ ضمیر رباعی کی طرف لڑے گی اور رباعی سے مراد عام لے رکھا ہے کہ چاہے وہ مجرد ہو چاہے مزید لہذا مفتوحة فی ماسواہ کا مطلب یہ نکلا کہ رباعی مجرد اور رباعی مزید کے علاوہ میں علامت مضارع کو فتح ہوگا حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ خود رباعی مزید میں بھی فتح آرہا ہے چنانچہ یَقْشَعُرُ، يَتَدَحْرَجُ، يَخْرُجُ یہ سب رباعی مزید ہیں اور پھر بھی ان میں فتح آرہا ہے اور تمہارے کہنے کے مطابق رباعی مزید فیہ اور مجرد کے علاوہ میں فتح آئے گا۔

جواب :- ہمارے شارح نے اس پورے اشکال کو فی الرباعی کے بعد ای ما ماضیہ الخ اور فی ماسواہ کے بعد ای فی ماسوی ما ماضیہ الخ عبارتیں نکال کر ختم کر دیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ رباعی سے ہماری مراد ہر وہ فعل مضارع ہے جس کی ماضی کے اندر چار حرف ہوں اصلی ہوں یا غیر اصلی۔ اصل کی مثال یَدْحْرَجُ، غیر اصل کی مثال یُخْرِجُ اور یُكْرِمُ تو اب یُکْرِمُ کو لے کر اشکال نہیں ہوگا کیونکہ اُس کی ماضی اُکْرِمَ میں چار حرف ہیں یہ الگ چیز ہیں کہ چاروں حرف اصلی نہیں ہیں اسی طرح یَقْشَعُرُ، يَخْرُجُ، يَتَدَحْرَجُ، یَسْتَخْرِجُ، ان کو بھی لیکر اشکال نہیں ہوگا کیوں کہ ہم نے رباعی سے مراد وہ فعل مضارع لیا ہے جس کی ماضی میں چار حرف ہوں اور انکی ماضی میں چار سے زائد ہیں چنانچہ یَقْشَعُرُ کی ماضی میں چھ، یَخْرُجُ کی ماضی میں چھ، یَتَدَحْرَجُ کی ماضی میں چھ، یَسْتَخْرِجُ کی ماضی میں چھ، یہ سب مضارع کی ماضی میں چار حرف ہوں گے اصلی ہوں یا غیر اصلی تو ایسے فعل مضارع میں علامت مضارع مضموم ہوگی اور اگر چار سے کم ہوں جیسے نَصَرَ، يَنْصُرُ، خَرَبَ، يَخْرُبُ، يَسْمَعُ، يَسْمَعُ، یا چار سے زیادہ جیسے يَقْشَعُرُ، يَخْرُجُ وغیرہ، تو کم زیادہ ہونے کی دونوں شکلوں میں علامت مضارع مفتوح ہوگی۔ والشر اعلم۔

ولا يعرب من الفعل غيره اى غير المضارع لعدم صلة الاعراب فيه و  
لما كان هذا الكلام في قوة قولنا وانما يعرب المضارع فتح ان يتعلق به  
قوله اذا اتصل به نون تأكيد ثقيلة كانت او خفيفة ولا نون جمع المثنى  
لانه اذا اتصل به احدهما يكون مبنيا لان نون التاكيد لشدة الاتصال  
بمنزلة جزء الكلمة فلو دخل الاعراب قبلها يلزم دخولها في وسط الكلمة

ولودخل عليها لزم دخولها على كلمة أخوي حقيقة ولان نون جمع المؤنث  
في المضارع تقتضي ان يكون ما قبلها ساكنا لمشابهتها نون جمع المؤنث  
في الماضي فلا تقبل الاعراب.

**توضیح :-** اور نہیں اعراب دیا جاتا ہے فعل میں سے اس کے علاوہ کو یعنی مضارع کے علاوہ کو اعراب کی علت نہ ہونے کی وجہ سے غیر مضارع میں اور جب کہ ہو گیا یہ کلام (ولا يعرب من الفعل غيره) ہمارے قول "وانما يعرب المضارع" (صرف مضارع ہی معرب ہوتا ہے) کی قوت میں صحیح ہے یہ کہ تعلق ہو اس کلام سے مصنف کے قول (اذالم يتصل الخ) کا جب کہ نہ لگا ہو اس (مضارع) کیساتھ نون تاکید ثقیلہ ہوا خفیفہ اور نہ جمع مؤنث کا نون کیونکہ بات یہ ہے کہ جب لگا ہوا ہو گا مضارع کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک ہو جائے گا (مضارع) مبنی کیوں کہ نون تاکید شدید تعلق کی وجہ سے کلمہ کے جزاء کے درجہ میں ہے پس اگر داخل ہوا اعراب نون تاکید سے قبل، لازم آئے گا اعراب کا داخل ہونا کلمہ کے برج میں اور اگر داخل ہوا (اعراب) نون تاکید پر لازم آئے گا اعراب کا دخول دوسرے کلمہ پر حقیقتہً اور سئلے کہ جمع مؤنث کا نون مضارع میں چاہتا ہے کہ ہو اس کا ماقبل ساکن اپنے مشابہ ہونے کی وجہ سے ماضی کے جمع مؤنث کے نون کے لہذا نہیں قبول کرے گا (یہ نون جمع المؤنث فی المضارع) اعراب کو۔

**تشریح :-** یہاں سے مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا اور افعال میں سے اعراب صرف فعل مضارع پر آتا ہے اور فعل مضارع بھی مطلقاً معرب نہیں بلکہ اس کی شرط ہے جس کو مصنف نے اذالم يتصل الخ سے بیان کیا ہے کہ فعل مضارع اس وقت میں معرب ہوگا جب کہ اسکے اخیر میں نون تاکید ثقیلہ یا خفیفہ نہ ہو اسی طرح نون جمع مؤنث بھی نہ ہو اگر اسکے اخیر میں نون تاکید یا نون جمع مؤنث ہو تو فعل مضارع بجائے معرب کے مبنی ہوگا۔

**سوال :-** مضارع کے علاوہ کوئی بھی فعل معرب کیوں نہیں ہوتا؟

**جواب :-** لِيَتَّخِذَ مَوْلَاةً اِلَّا عَسَىٰ اَنْ يَفِيَهُ یعنی چونکہ مضارع کے علاوہ میں جو معرب ہونے کی وجہ سے نہیں پائی جاتی اور معرب ہونے کی وجہ سے پیچھے آچکی ہے کہ فعل مضارع کو اسم کے ساتھ مشابہت حاصل ہے کہ جس طرح اسم مشترک ہوتا ہے اور پھر اس کو ایک زمانہ حال یا استقبال کیلئے خاص کر لیتے ہیں اور یہ بات دوسرے افعال میں نہیں پائی جاتی کیوں کہ فعل مضارع کے علاوہ سب افعال میں ایک ہی زمانہ ہوا کرتا ہے کمالاً نفی لہذا وہ معرب نہیں ہوں گے۔

**سوال۔** مصنف کا قول وَلَا يُعْرَبُ مِنَ الْفِعْلِ غَيْرُهُ کا تعلق مصنف کے قول اِذَا الْفِعْلُ بِمَنْ لَا يَنْكَبُ سے صحیح نہیں بیٹھا کیوں کہ جب ہم نے اَلَا تَمَّ بِتَصِلُ کو لَا يُعْرَبُ سے جوڑا تو اب مطلب یہ نکلتا ہے کہ فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل اس وقت میں تو معرب نہیں ہوتا جب کہ فعل مضارع کے ساتھ نون تاکید اور نون جمع مؤنث لگا ہوا نہ ہو ہاں اس وقت ہو جائے گا جب کہ فعل مضارع میں نون تاکید اور نون جمع مؤنث ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ فعل مضارع کے علاوہ افعال کا معرب نہ ہونا مطلقاً ہے چاہے فعل مضارع کے ساتھ نون تاکید اور نون جمع مؤنث لگے یا نہ لگے۔

**جواب۔** وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْكَلَامُ الخ سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا قول وَلَا يُعْرَبُ مِنَ الْفِعْلِ غَيْرُهُ ایسا جیسا کہ ہم نے وَانَّمَا يُعْرَبُ الْمَضَارِعُ کہہ دیا ہو کیوں کہ وَلَا يُعْرَبُ مِنَ الْفِعْلِ غَيْرُهُ کا ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا اور جب فعل مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا تو صرف فعل مضارع ہی معرب ہوگا اور یہی ترجمہ ہے وَانَّمَا يُعْرَبُ الْمَضَارِعُ کا کیوں کہ اِنَّمَا حَصْرُ كَيْفٍ آتا ہے لہذا اِنَّمَا يُعْرَبُ الْمَضَارِعُ کا ترجمہ ہے کہ صرف مضارع ہی معرب ہوتا ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی آدمی یوں کہے کوئی تجھ سے بہتر نہیں تو اس کا مطلب یہی نکلتے گا کہ صرف تو بہتر ہے اسی طرح یہاں پر یہ کہنا کہ مضارع کے علاوہ کوئی فعل معرب نہیں ہوتا گویا یہ کہنا ہے کہ صرف مضارع ہی معرب ہوتا ہے اور جب وَلَا يُعْرَبُ مِنَ الْفِعْلِ غَيْرُهُ معنی میں وَانَّمَا يُعْرَبُ الْمَضَارِعُ کے ہو گیا تو مصنف کے قول اِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ کا تعلق وَلَا يُعْرَبُ مِنَ الْفِعْلِ سے ٹھیک ہو گیا اور اب مطلب یہ ہوگا کہ صرف فعل مضارع معرب ہوتا ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ جب کہ اس کے ساتھ نون تاکید اور نون جمع مؤنث نہ ہو اگر یہ ہوئے تو پھر وہ جہی ہوگا۔

**سوال۔** فعل مضارع نون تاکید اور نون جمع مؤنث لگنے کی شکل میں معرب کے ہمارے معنی کیوں ہوا ہے

**جواب۔** لَانِ نَوْنَ التَّأَكِيدِ لَشِدَّةِ الْاِتِّصَالِ سے دیا ہے یعنی نون تاکید کا فعل مضارع سے شدید تعلق رکھتا ہے اور نون تاکید نون جمع مؤنث اور جس فعل میں وہ لگتا ہے دونوں مل کر ایسے ہو جانے میں جیسے ایک کلمہ اور نون تاکید پورے کلمہ کے جزاء کے درجے میں آجاتا ہے تو اب اگر اعراب داخل کریں گے تو وہی شکلیں ہیں یا تو نون تاکید سے پہلے تو اعراب کا یہ کلمہ میں داخل ہونا لازم آئے گا اور اگر خود نون تاکید پر داخل کرتے ہیں تو چونکہ حقیقت کو دیکھتے ہوئے نون تاکید الگ کلمہ ہے لہذا اعراب کا دوسرے کلمہ پر داخل ہونا لازم آئے گا خلاصہ یہ ہے کہ نون تاکید ہوتے ہوئے

اعراب کا لانا مشکل ہے۔ اور نون جمع مؤنث کے ہوتے ہوئے مضارع پر اعراب اس لئے نہیں آسکتا کہ مضارع والا نون جمع مؤنث مشابہ ہے ماضی والے نون جمع مؤنث کے اور ماضی والا نون جمع مؤنث اپنے ماقبل پر ساکن چاہتا ہے جیسے ضربن لہذا فعل مضارع والا نون جمع مؤنث بھی اس کی مشابہت کی وجہ سے اپنے ماقبل ساکن چلے گا۔

## بحثُ اعراب المضارع

واعرابہ رفع ونصب یشارك الاسم فیہما وجزم یختص بہ کالجزم بالاسم فالصیغ منه وهو عند النحاة ما لم یکن حرفہ الاخر حرف علة المجزؤ عن ضمیر بارز مرفوع متصل بہ للتثنية مذکرا کان او مؤنثا مثل یضربان وتضربان والجمع المذکر مثل یضربون وتضربون و المؤنث مثل یضربن وتضربن والمخاطب المؤنث مثل تضربین فہذه اربع صیغ یضرب فی الواحد الغائب المذکر وتضرب فی موضعین فی الواحد الغائب المؤنث والواحد المخاطب المذکر واضرب فی المتکلم الواحد وتضرب فی المتکلم مع الغیر بالضمۃ فی حال الرفع والفتحة فی حال النصب لفظا ای حال کون الضمة والفتحة لفظین و السکر فی حال المجزؤ مثل یضرب ولن یضرب ولن یضرب والمضارع المتصل بہ ذلک ای ضمیر البارز المرفوع وذلك فی خمسة مواضع بالنون فی حالة الرفع وحذفها ای بحذف النون فی حالتی الجزم والنصب فان النصب فیہ تابع للجزم کما انه فی الاسماء تابع للجر مثل یضربان وتضربان و یضربون وتضربون ولم یضربا ولن یضربا الی آخرها۔

ترجمہ :- اور اس کا اعراب رفع اور نصب ہے شریک ہے مضارع اسم کے (ان) دونوں



میں اور جزم خاص ہے مضارع کے ساتھ مثل جر کے اسم کے ساتھ پس صحیح فعل مضارع کا (اور وہ صحیح) نحو یوں کے یہاں وہ کلمہ ہے کہ نہ ہو اس کی حرف اخیر حرف علت (وہ ہے جو خالی ہو ایسی ضمیر بارز مرفوع سے جو متصل ہو فعل مضارع سے ہو نیوالی ہو یہ ضمیر تثنیہ کیلئے مذکر ہو یا مؤنث جیسے یضربان و تضربان اور اس جمع کیلئے ہونے والی ہو جو مذکر ہو جیسے یضربون اور تضربون اور جو مؤنث ہو جیسے یضربن اور تضربن اور مؤنث حاضر کیلئے ہونے والی ہو جیسے تضربن پس یہ (یعنی ضمیر بارز مرفوع برائے تثنیہ و جمع و مؤنث حاضر سے خالی صیغے) چار صیغے ہیں۔ یضرب واحد غائب مذکر میں اور تضرِب دو جگہ میں واحد غائب مؤنث اور واحد مذکر حاضر میں اور اضرب واحد متکلم میں اور نضرب متکلم مع الغیر میں غمکہ کیساتھ حالت رفعی میں اور فتح کیساتھ حالت نصبی میں لفظاً یعنی ضمتہ اور فتح کے ہونے کی حالت میں لفظی اور سکون کے ساتھ حالت جزم میں جیسے یضرب اور لن یضرب اور لم یضرب اور وہ مضارع کہ متصل ہو اسکے ساتھ وہ یعنی ضمیر بارز مرفوع اور یہ پانچ جگہوں میں ہے نون کے ساتھ حالت رفعی میں اور اسکے حذف کیساتھ یعنی نون کے حذف کے ساتھ جزم اور نصب کی دونوں حالتوں میں کیونکہ نصب اس میں جزم کے تابع ہے جیسا کہ بے شک نصب اسموں میں جر کے تابع ہے جیسے یضربان اور تضربان اور یضربون اور تضربون اور تضربن اور لم یضرباؤ لن یضربا ان کے اخیر تک۔

**تشریح :-** قول المصنف و اعرابہ رفع و نصب۔ یہاں سے مصنف مضارع کا اعراب بیان کرتے ہیں۔ مضارع کے اعراب تین ہیں رفع، نصب، جزم۔ ان میں سے پہلے دو میں اسم بھی شریک ہے کہ اس میں بھی رفع اور نصب آتا ہے اور تیسرا یعنی جزم یہ صرف فعل میں آتا ہے جیسا کہ جر صرف اسم میں آتا ہے۔ قول المصنف فاعلیہ صحیح۔ یہاں سے مصنف فعل مضارع کی قسمیں بیان کرتے ہیں اور یہ کون سی قسم کا کیا اعراب ہوتا ہے چنانچہ فرمایا کہ فعل مضارع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) صحیح۔ پھر صحیح میں دو شکلیں ہو گئیں (۱) وہ صحیح جس میں ایسی ضمیر بارز مرفوع متصل ہو جو تثنیہ کیلئے ہو چاہے وہ تثنیہ مذکر ہو یا مؤنث جیسے یضربان اور تضربان اور جو جمع کیلئے ہو چاہے وہ جمع مذکر ہو جیسے یضربون اور تضربون اور چاہے مؤنث ہو جیسے یضربن اور تضربن اور جو واحد مؤنث حاضر کیلئے ہو جیسے تضربن۔ (۲) اور وہ صحیح جو ضمیر بارز مرفوع متصل سے خالی ہو چار صیغوں میں پایا جائے گا (۱) یضرب واحد مذکر غائب (۲) تضرِب دو جگہ میں پایا جاتا ہے واحد مؤنث غائب اور واحد مذکر حاضر (۳) اضرب واحد متکلم (۴) نضرب متکلم مع الغیر یعنی جمع متکلم ان چاروں

صیغوں کا اعراب جیسا کہ بالضمّة سے مصنف نے بیان کیا ہے کہ حالتِ رفعی میں ضمّہ کیساتھ اور حالتِ نصبی میں فتح کیساتھ اور حالتِ جزمی میں سکون کیساتھ۔ حالتِ رفعی کی مثال جُزِبَ نصبی کی مثال لِنِ يَضْرِبَ جزمی کی مثال لَمْ يَضْرِبَ۔ اور صحیح کی دوسری قسم وہ ہے جس کو مصنف نے الْمُتَّصِلُ بِهَذَا ذَالِكَ سے بتایا ہے کہ فعل مضارع صحیح کی دوسری قسم وہ ہے جس میں ضمیر بارز مرفوع لگی ہوئی ہو اور جن میں ضمیر بارز مرفوع لگتی ہے وہ پانچ جگہ ہیں اور یہ پانچ جگہ وہی ہیں جن کی مثال مَثَلُ يَضْرِبَانِ سے بیان کی ہیں۔ بعض مصنف نے بیان کر دی اور بعض شارح نے چنانچہ پہلی جگہ يَضْرِبَانِ یعنی تثنیہ مذکر غائب اور دوسری يَضْرِبَانِ جہیں تثنیہ مؤنث غائب تثنیہ مذکر حاضر تثنیہ مؤنث حاضر تین صیغے آگئے اور تیسری جگہ يَضْرِبُونِ جمع مذکر غائب ہے اور چوتھی جگہ يَضْرِبُونِ جمع مذکر حاضر اور پانچویں جگہ يَضْرِبُونِ واحد مؤنث حاضر تو ان پانچوں جگہ میں ضمیر بارز مرفوع ہے اور جس فعل مضارع صحیح کیساتھ ضمیر بارز مرفوع لگی ہوئی ہو اس کے اعراب کو مصنف نے بِالْمُتَوْنِ وَحَذْفِهَا سے ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ فعل مضارع جس میں ضمیر بارز مرفوع لگی ہوئی ہو۔ اور وہ کل سات صیغے ہیں حالتِ رفعی میں ان کا اعراب نون کیساتھ ہے اور حالتِ نصبی و جزمی میں نون کو حذف کر کے اور یہاں فعل مضارع میں حالتِ نصبی کو حالتِ جزمی کے تابع کر دیا جس طرح اسموں میں حالتِ نصبی حالتِ جزمی کے تابع ہوتی ہے مثلاً جمع مؤنث سالم اس کے بارے میں پڑھ لیا ہوگا کہ وہاں حالتِ نصبی حالتِ جزمی کے تابع ہے تو اب خلاصہ یہ نکلا کہ مضارع کے کل چودہ صیغے ہیں۔ ان چودہ صیغوں میں اگر فعل مضارع صحیح ہو ساٹ تو ایسے صیغے ہیں جن میں ضمیر بارز مرفوع متصل پائی جاتی ہے اور وہ سات یہ ہیں۔ چار تثنیہ دو جمع مذکر غائب اور حاضر اور ایک واحد مؤنث حاضر تو ان سات کا اعراب وہ ہے جس کو مصنف نے بِالْمُتَوْنِ وَحَذْفِهَا سے بتایا آگے ساٹ صیغے اور بچے ان میں سے دو صیغے جمع مؤنث غائب اور جمع مؤنث حاضر یہ چونکہ مثنی ہوتے ہیں لہذا ان کا اعراب بتلانے کی ضرورت نہیں چنانچہ ماقبل میں آچکا ہے کہ فعل مضارع معرب جب ہوگا جبکہ اس کیساتھ نہ نون تاکید لگا ہوا ہو اور نہ نون جمع مؤنث لہذا یہ دو صیغے تو نکل گئے اب آگے بچے صرف پانچ صیغے واحد مذکر غائب واحد مؤنث غائب واحد مذکر حاضر واحد متکلم جمع متکلم۔ ان پانچوں کے اعراب کو مصنف نے بِالضَّمَّةِ وَالْفَتْحَةِ لَفْظًا الخ سے بیان کیا ہے۔

قول المصنف فالصحيح سوال فالصحيح کے بعد شارح نے منہ کیوں نکالا ہے؟

جواب ہے۔ منہ کا مرجع فعل مضارع ہے اور اس سے یہ بتایا کہ صحیح و معتل جو قسمیں آئندہ آ رہی ہیں یہ فعل مضارع ہی کی ہیں کسی اور کی نہ سمجھنا پھر اگے شارح نے وهو عند النحاة سے صحیح کی تعریف بیان کی ہے۔

سوال عند الفتحة کیوں فرمایا؟ جواب۔ اسلئے کہ صحیح کی دو تعریفیں ہیں (۱) نحووں کے یہاں ۲۱ حرفوں کے یہاں۔ نحووں کے یہاں تو صحیح کی تعریف وہی ہے جو عالم بکین حرفہ الاخیر حرف علت کے الفاظ میں ذکر کی یعنی جس فعل کا اخیر حرف حرف علت نہ ہو وہ نحووں کے یہاں فعل صحیح کہلاتا ہے۔ اشکال۔ شارح نے حرفہ الاخیر کیوں کہا؟ لامہ کیوں نہ کہہ دیا اور تعریف یوں کرتے عالم بکین لامہ حرف علت جواب۔ حرفہ الاخیر کہنے سے نیم ہمہ کی کہ خواہ وہ حرف علت اصل ہو یا زائد اور اگر لامہ کہتے تو صرف اصل ہونا مراد ہوتا اور صرفیوں کے یہاں صحیح اسے کہتے ہیں کہ ق ت ع ل حروف اصل کی جگہ نہ کوئی حرف علت ہو اور نہ ہمزہ اور نہ دو حرف ایک جس کے ہوں تو عند الفتحة کہہ کر صرفیوں کی تعریف کو نکال دیا ہے۔ قول المصنف عن ضمیر بارز مرفوع مرفوع کے شارح نے متصل بہ کیوں نکالا ہے جواب محض وضاحت کیلئے ورنہ ویسے اسکی ضرورت نہ تھی کیونکہ آئندہ مصنف نے متصل بہ ذلک جب کہا تو اس سے خود بخود معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں ضمیر بارز مرفوع سے متصل ہی مراد ہے۔ قول المصنف لفظاً سوال۔ لفظاً منصوب کیوں ہے؟ شارح نے اسی حال کوں الضمة لکھ کر بتایا ہے کہ چونکہ یہ حال ہے اسلئے منصوب ہے۔ اشکال۔ لفظاً کا حال بنانا صحیح نہیں کیونکہ الضمة والفتحة جو اسکے ذوالحال ہیں وہ تو ہو گئے ذات اور لفظاً اپنے مصدر ہونے کی وجہ سے وصف بن گیا اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوتا۔ جواب۔ شارح فرماتے ہیں کہ ہم لفظاً میں تاویل کریں گے اور اس کو لفظیبتین کے معنی میں لے لیں گے یعنی اس کا ایسا صیغہ بنا دیں گے جس میں بار نسبتی آجائے اور یا نسبتی لگنے سے اب اس کا حمل صحیح ہے اسلئے کہ یا نسبتی کا ترجمہ والے کا ہوتا ہے لہذا اب اس کے اندر معنی وصفی نہ رہے بلکہ ذات والے معنی آگئے لہذا اس کا حال بنانا صحیح ہے۔

والمضارع المعتل الآخر بالواو والياء بالضمة تقديرًا في حال الرفع  
لان الضمة على الواو والياء ثقيلة تقول يدعوني ويذموني والفتحة لفظاً  
في حال النصب لخفة الفتحة فعولن يدعوني ولن يذموني والحذف اى  
يُحذف الواو والياء في حال الجزم لان الجازم لما لم يجد حركة اسقط  
الحرف المناسب لها نحو لم يذم ولم يذم والمضارع المعتل الآخر

بالالف بالضمّة والفتحة تقدیراً لان الالف لا تقبل الحركة تقول  
یرضی ولین یرضی والمحدف ای بحد - الالف فی حال الجزم تقول یرضن

ترجمہ :- اور وہ مضارع جو اخیر میں حرف علت والا ہو واو اور یا کے ساتھ تقدیری ضمہ کے ساتھ ہوگا حالت رفعی میں کیونکہ ضمہ واو اور یا پر ثقیل ہے کہے گا تَیْدُعُوْ اور یَرْجُوْ اور فتح کفلی کے ساتھ حالت نصبی میں فتح کے خیف ہونے کی وجہ سے جیسے لَنْ یَدُعُوْ اور لَنْ یَرْجُوْ حذف کیساتھ یعنی واو اور یا کے حذف کیساتھ حالت جزمی میں کیونکہ جزم دینے والا حرف جبکہ نہیں پایا اس نے کسی حرکت کو تو اس نے گرا دیا اس حرف کو جو مناسب ہے حرکت کے جیسے لَمْ یَخْزُ اور لَمْ یَرْجُ اور وہ مضارع جو اخیر میں حرف علت والا ہو الف کیساتھ ، تقدیری ضمہ اور فتح کیساتھ ہوگا کیونکہ الف نہیں قبول کرتا ہے حرکت کو کہے گا تَوِیْضُی اور لَنْ یَرْضَی اور حذف کے ساتھ یعنی الف کے حذف کے ساتھ جزم کی حالت میں کہے گا تَوِیْضُی۔

حل عبارت :- قول المصنف اَلْمُعْتَلُّ ابھی اور پر آچکا ہے کہ فعل مضارع کی دو قسمیں ہیں (۱) صحیح (۲) معتل۔ فعل مضارع صحیح کی قسمیں اور اسکے اعراب کا بیان ہو چکا یہاں سے فعل مضارع معتل کو بیان کرتے ہیں۔

سوال۔ فعل مضارع معتل کسے کہتے ہیں؟

جواب۔ ابھی ہم فعل مضارع صحیح کی تعریف بتا چکے ہیں کہ جس کا آخری حرف، حرف علت نہ ہو وہ صحیح ہوتا ہے لہذا مقابلے سے خود ہی جان لو کہ مُعْتَلُّ اُسے کہیں گے جس کا آخری حرف حرف علت ہو پھر وہ آخری حرف جو حرف علت ہوگا یا تو واو اور یا ہوں گے اور یا الف اگر آخر میں آنے والا واو اور یا ہو تو حالت رفعی میں تقدیری ضمہ ہوگا اسلئے کہ واو اور یا پر ضمہ ثقیل ہوتا ہے لہذا لفظی کے بجائے ضمہ تقدیری ہوگا جیسے یَدْعُوْا۔ یَرْجُوْ واو اور یا کے سکون کے ساتھ اور حالت نصبی میں فتح ہوگا لفظی کیوں کہ فتح خیف ہوتا ہے لہذا تقدیری کے بجائے لفظی ہی ہوگا جیسے لَنْ یَدْعُوْ اور لَنْ یَرْجُوْ واو اور یا کے فتح کیساتھ اور حالت جزمی میں واو اور یا کو حذف کر کے۔

سوال۔ حالت جزمی میں خود واو اور یا کو کیوں حذف کر دیا؟

جواب۔ لِأَنَّ الْجَزْمَ لَمَّا لَمْ یَجِدْ حَرَكَةً یعنی حالت جزمی میں ایک شکل تو یہ تھی

یہ حرکت کے بجائے جزم یعنی سکون لے آئے اور حرف علت پر کوئی حرکت ہے نہیں بلکہ وہ پہلے سے ساکن ہے مثلاً لَمْ یَعْرِضُوا وَاَوْ كَيْسًا تَهْ اَوْ لَحْمًا مَرْمُحًا یا کیسا تھ ان میں واؤ اور یاء جو حرف علت ہیں اپنے ساکن ہونے کی وجہ سے کوئی ایسی حرکت نہیں رکھتے جو لَمْ جازم کے لگنے کے بعد مگر جاتی اور لَمْ کو اپنا عمل دکھلانا ضروری تھا لہذا جب واؤ اور یاء پر کوئی حرکت نہ ملی تو لَمْ کے لگنے سے خود واؤ اور یاء ہی گر گئے اسلئے کہ یہ واؤ اور یاء حرکت سے مناسبت رکھتے ہیں کہ دونوں ہی ساقط ہو ا کرتے ہیں لہذا لَمْ نے حرکت کے بجائے حرکت سے مناسبت رکھنے والے حرفوں کو ہی ساقط کر دیا۔ قول المصنف الْمُعْتَلُّ بِالْأَلِفِ یہ معتل کی دوسری شکل ہے کہ اخیر میں آنے والا حرف علت واؤ اور یاء کے بجائے اگر الف ہو تو پھر ضمتہ اور فتحہ دونوں تقدیری ہوں گے اور تقدیری اسلئے ہوں گے کہ جب اخیر میں الف ہے اور الف حرکت کو قبول نہیں کرتا بلکہ وہ ہمیشہ ساکن ہوتا ہے لہذا ضمتہ اور فتحہ لفظوں میں آنا مشکل اسلئے تقدیری ہی ہوں گے جیسے یَوْضَعُی اَوْ لَکِنِّ یَوْضَعُی یہ تو حالت نفی اور حالت نصبی کا اعراب ہے اور اگر حالت جزمی ہے تو خود الف ہی حذف ہو جائے گا جیسے لَمْ یُذْضِن۔

## بَحْثُ اَفْعِ الْمُضَارِعِ

وَيَرْتَفِعُ الْمُضَارِعُ اِذَا تَجَوَّدَ مِنَ النَّاصِبِ وَالْمَجَازِمِ نَحْوُ يَقُومُ زَيْدٌ  
سواء كان العامل فيه هذا التجوّد كما هو المتبادر من عبارته وذلك  
مذهب الكوفيين وسواء كان العامل فيه وقوعه موقع الاسم كما في  
زيد يضرب اى ضارب او مررت برجل يضرب او رأيت رجلا يضرب  
وانما ارتفع لوقوعه موقع الاسم لانه اذن يكون كالاسم فاعطى  
اسبق اعراب الاسم واقوا وهو الرفع وذلك مذهب البصريين۔

ترجمہ :- اور مرفوع ہوتا ہے مضارع جب کہ خالی ہو وہ نصب دینے والے سے اور جزم دینے والے سے جیسے يقوم زيد، خواہ ہو عامل اس مضارع میں یہ تجوّد جیسا کہ یہی سمجھ میں آرہا ہے معنی

کی عبارت سے اور یہی کو فیہن کا مذہب ہے اور خواہ ہو عامل مضارع میں مضارع کا واقع ہو سکتا  
اسم کی جگہ جیسا کہ زید یضرب یعنی ضارب میں یا مررت برجل یضرب میں یا رأیت رجلاً یضرب میں اور مفعول  
ہوگا (مضارع) مفعول اپنے واقع ہو سکنے کی وجہ سے اسم کی جگہ کیوں کہ وہ اب ہو جائیگا مثل اسم کے  
لہذا دیا گیا وہ اسم کے اعراب میں سے سب سے اول اور اس میں سے سب سے قوی اور وہ رفع ہے  
اور یہ بصرین کا مذہب ہے۔

**حل عبارت :** جب مصنف یہ بتا چکے کہ فعل مضارع کی دو قسمیں ہیں صحیح اور معقل اور ان  
دونوں قسموں کا اعراب حالت رفعی میں کیا اور حالت نصبی میں کیا اور جزمی میں کیا؟ بتا چکے ہیں تو  
اب یہاں سے بیان کرتے ہیں کہ مضارع کو حالت رفعی کب حاصل ہوتی ہے اور آگے چل کر وینصب  
بیان سے بتائیں گے کہ حالت نصبی مضارع کو کس وقت حاصل ہوتی ہے اور پھر آگے چل کر ضامن  
پر وینجزم بتائیں گے یہ بتائیں گے کہ مضارع حالت جزمی میں کب ہوتا ہے بہر حال سب سے پہلے  
مصنف حالت رفعی کے متعلق فرما رہے ہیں کہ مضارع میں حالت رفعی اس وقت حاصل ہوگی جب کہ  
فعل مضارع ناصب اور جازم سے خالی ہو۔

**سوال :** جب فعل مضارع ناصب اور جازم سے خالی ہوگا تو اس کو حالت رفعی کیوں حاصل ہوتی ہے؟  
**جواب :** فعل مضارع ناصب اور جازم سے خالی ہونے کے وقت میں اگر اس کو اسم کی جگہ رکھنا  
چاہے تو رکھ سکتے ہیں لیکن جب فعل مضارع پر ناصب اور جازم ہو تو پھر وہ اسم کی جگہ نہیں آ سکتا ،  
چنانچہ یَضْرِبُ اور لَنْ يَضْرِبَ میں لَمْ يَضْرِبْ اور لَنْ يَضْرِبَ نہیں کہہ سکتے تو یہ بات کہ فعل مضارع  
اسم کے قائم مقام بن جائے اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ وہ ناصب اور جازم سے خالی ہو اور جب  
فعل مضارع کو اسم سے جو یہ مشابہت حاصل ہوگئی کہ وہ اس کی جگہ میں آ سکتا ہے چنانچہ زید  
یضرب میں زید ضارب اور مررت برجل یضرب میں مررت برجل ضارب اور رأیت رجلاً یضرب  
میں رأیت رجلاً ضارب کہہ سکتے ہیں تو جب فعل مضارع اسم کے مشابہ بنا تو جو حکم اسم کا وہی اس کا ہوگا  
لہذا اسم کا وہ اعراب جو اولین اور اقویٰ کہلاتا ہے یعنی رفع وہ فعل مضارع کو بھی دیا گیا اسی وجہ سے  
فعل مضارع کو حالت رفعی حاصل ہوگئی جیسے یقوم زید۔

**سوال :** یقوم زید میں یقوم کی جگہ اسم والی جگہ کیسے ہے اور یقوم قائم مقام اسم کے کیسے ہو رہا ہے؟  
**جواب :** متکلم ابتداء کلام میں مختار ہوتا ہے کہ وہ اپنے کلام کو چاہے فعل سے شروع کرے ، اور  
چاہے اسم سے اور جب اس

اپنے کلام کو فعل سے شروع کیا تو یہ فعل اسم کی جگہ میں واقع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ اگر وہ جانتا اس فعل کی جگہ اسم کو بھی لاسکتا تھا یہ الگ چیز ہے کہ وہ نہیں لایا لہذا یقوم زید کی جگہ پر زید قائم بھی کہا جاسکتا ہے تو متکلم کو یہ اختیار رہتا ہے کہ وہ خبر کی جگہ میں اسم لے آئے یا فعل لے آئے چونکہ خبر ہمیشہ مسند ہوتی ہے اور اسم اور فعل دونوں مسند ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں لہذا متکلم کا ایسی جگہ فعل کا لانا کہ وہاں اسم بھی آسکتا ہے بتلارہا ہے کہ فعل اسم کے قائم مقام ہو سکتا ہے اور فعل اسم کی جگہ میں آیا ہے جیسا کہ اگر کسی سے کہو کنویں کو تنگ رکھنا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے کشادہ تھا مگر جب بنانے والے کو ابتداء میں تنگ اور وسیع دونوں طرح پر قدرت ہے تو اس کا ابتداء تنگ رکھنا ایسا ہے جیسا کہ وسیع کو چھوڑ کر تنگ بنایا ہو اسی طرح اسم کو چھوڑ کر فعل لانا بھی ایسا ہے جیسا کہ فعل کو اسم کی جگہ لایا گیا ہو۔

قول الشارح سواء كان العامل فيه هذا المتجرد - یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فعل مضارع کو جو حالتِ رفعی حاصل ہوتی ہے یہ کس وجہ سے حاصل ہوتی ہے اس میں دو قول ہیں (۱) فعل مضارع کا ناصب اور جازم سے خالی ہونا ہی فعل مضارع کو حالتِ رفعی میں لاتا ہے، اور مصنف کی عبارت سے بھی ذہن اسی کی طرف پہنچتا ہے اور یہی کو فین کا مذہب ہے علاوہ کسائی کے کیونکہ کسائی کا مذہب یہ ہے کہ فعل مضارع کو جو حالتِ رفعی حاصل ہوتی ہے وہ حروفِ آئین کے اس کے شروع میں آنے کی وجہ سے مگر ان کا یہ مذہب صحیح نہیں کیوں کہ ناصب اور جازم کے ہوتے ہوئے بھی تو علاماتِ مضارع برہتی ہے اور مضارع مرفوع نہیں ہوتا بلکہ منصوب یا محذوم ہوتا ہے۔ (۲) مضارع میں عامل اور اس کو حالتِ رفعی دینے والا اس کا اسم کے موقع میں آنا ہے اور یہی مذہب بصرین کا ہے۔

سوال - شارح نے فعل مضارع کا عامل دو چیزوں کو بتلایا ہے (۱) تجرّد (۲) وقوعہ موقع الاسم ان دو میں سے تجرّد کے بارے میں کہا ہوا متبادر من عبارتہ کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تجرّد کا عامل ہونا حقیقتہً نہیں ہے صرف عبارت سے ذہن اس طرف جا رہا ہے۔ جواب - جیسا کہ آپ نے سمجھا ہے بات اسی طرح ہے کیوں کہ اگر مصنف آئندہ آنے والی عبارتوں ینتصب بان اور یجزم بان و لکن کی طرح مصنف کی عبارت یہاں پر اگر بالتجرد عن الناصب والمجازم ہوتی تو صاف مصنف کی عبارت کا تقاضہ اور اس کی دلالت اس بات پر ہوتی کہ مضارع کا عامل تجرّد ہے لیکن مصنف نے جو عبارت استعمال کی ہے وہ تمہارے سامنے ہے انھوں نے برفع

مبتدا کے بجائے یونہی وقوع اور تَجَرُّد عن الناصب والمجازہ فرمایا ہے کہ وہ ناصب اور جازم سے  
مفعول ہوگا جس صورت سے مضارع کے مفعول ہونے کا وقت تو معلوم ہوا لیکن رافع اور عامل کوئی ہے  
اس کا تذکرہ اس میں نہیں ہے تو جب کوئی پوچھنے والا پوچھے گا کہ فعل مضارع کا ناصب اور جازم سے  
خلی ہونے کے وقت میں مفعول ہونا کس عامل کی وجہ سے ہے تو یہی کہنا پڑے گا کہ عامل فعل مضارع  
کا، اس کی جگہ میں واقع ہو سکتا ہے تو چونکہ حقیقتہً غور کرنے سے مضارع کا عامل وقوعہ موقع  
الاسم نقلتا ہے مگر ہر سر کی نظر سے اگر دیکھیں تو تجرُّد بھی عامل ہو سکتا ہے اسی لئے شارح نے  
کہا ہو متبادر من عبارتہ فرمایا ہے۔

سوال۔ مصنف نے جہاں مبتدا اور خبر کو بیان کیا اور ان کا اعراب ذکر کیا تو دہاں پر مبتدا و احد  
خبر کیسے جو الفاظ استعمال کئے وہ یہ ہیں مبتدا کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا والاسم المجرود عن  
العوامل اللفظیۃ مسند الیہ کہ مبتدا وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو درنا کا لیکہ وہ مسند الیہ  
ہو چکی جس وقت میں وہ عوامل لفظیہ سے خالی ہوگا تو اس کے ساتھ ساتھ وہ مسند الیہ بھی ہونا چاہیے  
تب جا کے وہ مفعول بنے گا صرف عوامل لفظیہ سے خالی ہونا کافی نہیں بلکہ مسند الیہ بھی ہونا چاہیے  
تو اسی طرح جہاں پر بھی مصنف کو یونہی المضارع اذا تجرد عن الناصب والمجازہ مسند الیہ  
کے الفاظ استعمال کرنے چاہیے تھے اور جس طرح وہاں پر مسند الیہ ہونے کی قید لگائی یہاں پر بھی فعل  
مضارع کے مسند ہونے کی قید لگائی چاہیے تھی آخر کیا وجہ ہے کہ وہاں قید کیا اور یہاں نہیں کیا۔  
جواب۔ اصل بات یہ ہے کہ مبتدا میں مبتدا و دو طرح کا ہوتا ہے (۱) وہ مبتدا جو عوامل لفظیہ  
سے خالی ہو مگر مسند الیہ نہ ہو جیسا کہ اسمائے اصوات اور اسم فعل جمع غائق غائق بعض نحوی یہ  
کہتے ہیں کہ یہ بھی مبتدا ہیں اور عوامل لفظیہ سے خالی ہے مگر یہ معرب نہیں بلکہ منی ہیں (کذا فی  
نہی نادہ حاشیہ کافیہ)۔ (۲) وہ مبتدا جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اور ساتھ ساتھ میں مسند الیہ بھی  
ہو اور وہ مبتدا کی وہ قسم ہے جو معرب ہوتی ہے تو بعض مبتدا تو وہ ہوتے ہیں جو معرب نہیں ہوتے  
اور عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں لہذا ایسے مبتداؤں کے مسند الیہ ہونے کی ضرورت نہیں اور  
اس قسم کے مبتدا بغیر ترکیب کے ہی یعنی ان کے مسند الیہ ہونے کی ضرورت نہیں استعمال ہو جاتے  
ہیں اور بعض مبتدا وہ ہیں جو ترکیب کے ساتھ مسند الیہ بن کر استعمال ہوتے ہیں تو مصنف نے  
مسند الیہ کہہ کر وہاں مبتدا کی پہلی قسم کو نکال دیا کیوں کہ وہ منی ہوتی ہے بخلاف فعل مضارع  
کے کہ فعل مضارع ہمیشہ ترکیب کے ساتھ استعمال ہوتا ہے بغیر ترکیب کے اس کا استعمال بھی نہیں



ہند جب بھی یہ مرفوع ہوگا تو ہمیشہ مسند بہ ہوگا اس میں کوئی ایسی شکل نہیں نکلتی کہ مرفوع ہو جائے اور مسند بہ نہ ہو درمبتدا میں ہی صرف ایسی شکل نکلتی ہے کہ مرفوع ہو جائے اور مسند الیہ نہ ہو اسلئے وہاں قید لگانے کی ضرورت تھی اور یہاں پر نہیں ہے ۱۲ فافہم واحفظ۔

وَأُورِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَرْتَفِعُ فِي مَوَاضِعَ لَا يَقَعُ فِيهَا مَوْقِعُ الْأَسْمَاءِ فِي الصَّلَاةِ  
نَحْوَ الَّذِي يَضْرِبُ فِي نَحْوِ سَيَقُومُ وَسَوْفَ يَقُومُ وَفِي خَبَرٍ كَادَ نَحْوُ  
كَادَ زَيْدٌ يَقُومُ وَفِي نَحْوِ يَقُومُ الزَّيْدَانِ وَاجْتَنِبَ عَنِ نَحْوِ الَّذِي يَضْرِبُ  
وَيَقُومُ الزَّيْدَانِ بَأَنَّهُ وَقَعَ مَوْقِعُهُ لِأَنَّكَ تَقُولُ الَّذِي ضَارِبٌ هُوَ عَلَى  
أَنَّ ضَارِبٌ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ وَكَذَا قَائِمَانِ الزَّيْدَانِ وَيَكْفِينَا  
وَقَوْعُهُ مَوْقِعَ الْأَسْمَاءِ إِنْ كَانَ الْأَعْرَابُ مَعَ تَقْدِيرِهِ أَسْمَاءُ غَيْرِ الْأَعْرَابِ مَعَ  
تَقْدِيرِهِ فَعَلًا وَعَنْ نَحْوِ سَيَقُومُ إِنْ سَيَقُومُ مَعَ السَّيْنِ وَقَعَ مَوْقِعُ  
الْأَسْمَاءِ لَا يَقُومُ وَحْدَهُ وَالسَّيْنُ صَارَ كَأَحَدِ أَجْزَاءِ الْكَلِمَةِ وَسَوْفَ فِي  
حُكْمِ السَّيْنِ وَعَنْ نَحْوِ كَادَ زَيْدٌ يَقُومُ إِنْ الْأَصْلُ فِيهِ الْأَسْمَاءُ وَفِيهَا عَدْلٌ  
عَنِ الْأَصْلِ لِمَا يَجْعَلُ فِي بَابِ أَفْعَالٍ الْمُقَارِبَةَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى۔

ترجمہ :- اور اشکال کیا گیا کہ بے شک مضارع مرفوع ہوتا ہے ایسی چند جگہوں میں کہ نہیں واقع ہو رہا ہے وہ ان میں اسم کی جگہ جیسا کہ صلۃ میں جیسے الذی یضرب اور سيقوم کے مانند میں اور سوف یقوم کے مانند میں اور کاد کی خبر میں جیسے کاد زید یقوم اور یقوم الزیدان کے مانند میں اور جواب دیا الذی یضرب اور یقوم الزیدان کے مانند کا بایں طور کہ مضارع واقع ہے اسم ہی کی جگہ کیوں کہ بولے گا تو الذی ضارب ہو اس بنا پر کہ ضارب (ہو) مبتدا کی خبر مقدم ہے اور اسی طرح قائمان الزیدان ہے اور کافی ہے ہم کو فعل کا واقع ہو جانا اسم کی جگہ اگرچہ ہو جائے گا اعراب اس کے ماننے کیساتھ اسم اس اعراب کے علاوہ جو اسکے فعل ماننے کیساتھ ہوتا اور سيقوم کے مانند کے متعلق (جواب یہ ہے کہ) بے شک سيقوم مع سین کے اسم کی جگہ میں واقع ہے نہ کہ صرف یقوم ہی۔ اور سین بن گیا کلمۃ کے اجزاء میں سے کسی ایک کی طرح اور سوف سین کے حکم میں ہے اور کاد زید یقوم کے متعلق (جواب یہ ہے کہ) اصل اس (خبر کاد) میں اسم ہے اور اعراض کیا گیا اصل

سے صرف اس وجہ سے جو آئے گا (صفحہ ۳۲ پر) باب افعال المقاربه میں انشاء اللہ تعالیٰ۔  
**حل عبارت :-** اشکال ہوتا ہے کہ جو تم نے کہا کہ فعل مضارع اس وجہ سے مرفوع ہوتا ہے  
 کہ وہ اسم کی جگہ میں آسکتا ہے تمہارا یہ قاعدہ بعض جگہوں میں ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ ان میں اگر فعل  
 کی جگہ اسم کو رکھیں تو اسم کا رکھنا صحیح نہیں ہوتا وہ جگہ یہ ہیں (۱) صلہ میں جیسے الذی یضرب کہ الذی  
 کے بعد جو یضرب ہے اس کی جگہ ضارب نہیں لاسکتے اس لئے کہ الذی کے بعد جملہ ہونا چاہیے تو یضرب  
 فعل فاعل ملکہ جملہ ہے ضارب نہیں ہے۔

**سوال :-** ضارب کیوں جملہ نہیں ہے اس میں بھی تو مسند اور مسند الیہ ہو سکتا ہے؟  
**جواب :-** اسم فاعل مفرد کے حکم میں ہوتا ہے اسی وجہ سے شبہ جملہ کہا جاتا ہے لہذا جب ضارب  
 مفرد بنا تو اس کو یضرب کی جگہ رکھنا صحیح نہیں ہو انیسر اسی طرح زید یقوم میں یقوم کی جگہ قائم اسم  
 فاعل نہیں رکھ سکتے کیوں کہ سین اور اسی طرح سوف یہ دونوں فعل پر تو داخل ہوتے ہیں اسم فاعل  
 پر نہیں ایسے ہی کاذ کی خبر کاذ زید یقوم، اس میں بھی یقوم کی جگہ اسم فاعل نہیں لاسکتے کیوں کہ کاذ  
 کی خبر ہمیشہ فعل ہوتی ہے اور جب قائم لائیں گے تو اسم ہو جائے گا۔ ایسے ہی یقوم الزیدان کہ  
 اس میں فعل واحد اور فاعل تثنیہ یہاں پر یقوم کی جگہ قائم نہیں لاسکتے کیونکہ اگر اسم فاعل اور فاعل  
 کی ترکیب کرتے ہیں تو قائم کا فعل الزیدان میں ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس سے پہلے  
 ذوالحال یا موصوف یا ہمزہ یا حرف نفی ہو جو یہاں مفقود ہے اور اگر مبتدا خبر کی ترکیب کریں تو مبتدا

خبر میں مطابقت نہیں رہے گی لہذا یہاں بھی یقوم فعل کی جگہ قائم اسم نہیں لائیں گے تو خلاصہ یہ ہے  
 کہ ان سب جگہوں میں فعل مضارع مرفوع ہو رہا ہے حالانکہ ان میں وہ اسم کی جگہ نہیں ہے۔

**جواب :-** واجب عن نحو الذی یضرب۔ الذی یضرب کے متعلق جو اشکال ہے اس کا  
 جواب یہ ہے کہ ہم یضرب کی جگہ ضارب لائیں گے اور ضارب کے بعد ہو مبتدا محذوف مانیں گے  
 جس کی ضارب خبر مقدم ہوگی لہذا اب الذی کا صلہ یضرب کی طرح جملہ بن گیا ایسے ہی یقوم الزیدان  
 اس میں ہم یقوم کی جگہ قائمان لائیں گے اور عبارت بنے گی قائمان الزیدان قائمان کو خبر مقدم اور  
 الزیدان کو مبتدا مؤخر لہذا تمہارا یہ اشکال کہ یقوم کی جگہ اگر قائم رکھتے تو الزیدان میں قائم کا فاعل بنا  
 صحیح نہیں اور اگر خبر بناتے ہیں تو مبتدا خبر میں مطابقت نہیں رہتی

سب اشکال ختم ہو گئے کیوں کہ ہم یقوم کی جگہ بجائے قائم کے قائمان کو

کہ ہے جس میں ہا خبر بنانا لفظ صحیح کیونکہ الزیدان جو مبتدا ہے جس طرح تثنیہ ہے اسی طرح قائمان  
اس تثنیہ ہے لہذا طاقت موجود ہے۔

سوال۔ آپ نے یقوم کی جگہ قائمان کو رکھا ہے حالانکہ یقوم واحد ہے اور قائمان تثنیہ ہے نیز یقوم کا  
اعراب بالحرکت ہے اور قائمان ہا بالحرک تو قائمان کا یقوم کی جگہ رکھنا سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ جب کسی چیز  
کو کسی کے موقع میں لائے ہیں تو دونوں میں ایک طرح کا اعراب ہونا چاہیے۔

جواب۔ دیکھنا وقوعہ موقع الاسم۔ یعنی یقوم کی جگہ قائمان کا آنا صحیح ہے اور یہاں پر  
یقوم اسم کی جگہ رہا ہے اور جو معنی اور مفہوم یقوم الزیدان کا ہے وہی قائمان الزیدان کا ہے کیونکہ  
دونوں میں زید کے کھڑے ہونے کو بتایا گیا ہے اور جب مفہوم ایک ہو گیا تو کافی ہے۔ اب رہا تمہارا  
یہ اشکال کہ فعل کی شکل میں اعراب اور ہے اور اسم کی شکل میں اعراب اور ہے تو ہم کہتے ہیں کہ  
دونوں کا اعراب ایک ہی حیثیت کا ہے کیونکہ دونوں حالت رفعی میں ہیں بس فرق اتنا ہے کہ ایک  
کا اعراب بالحرکت ہے اور ایک کا بالحرک جس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ حالت رفعی تینوں  
ایک گئے بس کافی ہے چاہے اعراب بالحرکت یا بالحرک کوئی بھی ہو جائے اس کے اختلاف سے کچھ  
نہیں بگڑتا اور سیقوم اور سوف یقوم کے مانند کا جواب یہ ہے کہ تم نے جو کہا کہ سین اور سوف  
فعل پر ہی داخل ہوتے ہیں اور جب سیقوم اور سوف یقوم میں یقوم کی جگہ قائم کو لائیں گے تو  
اسم پر سین اور سوف کا داخل ہونا لازم آئے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم قائم کی جگہ پورے سیقوم  
کھاتے ہیں کیونکہ سین کلمہ کے اجزاء میں سے ایک جزا بن گیا اور جب جزا بن گیا تو قائم یقوم کی  
جگہ نہیں بلکہ پورے سیقوم کی ہے اور سوف کو بھی اسلئے کہ وہ بھی استقبال کیلئے آتا ہے سین کے  
حکم میں کر دیا یعنی جس طرح سین کو یقوم کا جزا مانا گیا اسی طرح سوف کو بھی اور یہاں بھی قائم  
پورے سوف یقوم کی جگہ میں کہا جائے گا جس سے سین اور سوف کے اسم پر داخل ہونے کا اشکال  
ختم ہو جائے گا اور رہا کاد زید یقوم والا اشکال کہ کاد کی خبر ہمیشہ فعل ہوتی ہے جس کی وجہ سے یقوم  
کی جگہ قائم اسم نہیں لایا جاسکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ خبر اصل کے لحاظ سے تو اسم ہی ہوا کرتا ہے اور  
اصل کے لحاظ سے کاد کی خبر بھی اسم ہی ہوگی لیکن کاد کی خبر کے اندر اس اصل کو چھوڑ دیا گیا کیوں چھوڑ  
دیا گیا اس کی وجہ انشاء اللہ تعالیٰ افعال متعارفہ کے بیان میں ص ۳۲ پر آجائے گی جس کا سمجھنا کاد  
کے بیان پر موقوف ہے۔ بہر حال کاد کی خبر اصل کو دیکھتے ہوئے اسم ہی کے موقع میں واقع ہے۔

# بحث نو نصب المضارع

وینتصب ای المضارع بآن ملفوظة ولن قال الفراء اصله لا ابدل  
الالف نونا وقال الخلیل اصله لا ان فقصر کایش فی ای شیء و  
قال سیبویه انه حرف برأسه واذن قيل اصله اذ ان فحفت و  
قيل اصله اذ الظرفية فنون عوضاً عن المضاف اليه -

**ترجمہ :-** اور منصوب ہوتا ہے یعنی مضارع آن کے ساتھ درانحالیکہ وہ ملفوظ ہو اور لن کے ساتھ فراء کہتے ہیں اس کی اصل لا ہے الف نون سے بدلا گیا اور خلیل کہتے ہیں کہ اس کی اصل لا آن ہے پس مختصر کیا گیا ہے جیسے کہ ایش ای شیء میں اور سیبویہ فرماتے ہیں کہ لن مستقل حرف ہے اور اذن کہا گیا اس کی اصل اذ ان (بالالف بعد الذال) ہے پھر تخفیف کر دی گئی اور کہا گیا اس کی اصل اذ ظرفیہ ہے پھر مضاف الیہ کے عوض تنوین دے دی گئی -

**حل عبارت :-** وینتصب بآن الخ مضارع کی حالت فعلی کب ہوتی ہے؟ کو بیان کرنے کے بعد یہاں سے حالت نصبی کو بیان کرتے ہیں۔ ینتصب ای المضارع کہہ کر ینتصب کی ضمیر کا مرجع بتایا ہے اور بآن کے بعد ملفوظة نکال کر آن کی قسموں کی طرف اشارہ کیا کہ آن دو طرح کا ہوتا ہے (۱) ملفوظ (۲) مقدرہ۔ اور یہ ملفوظة آن سے حال ہے اور آن ذوالحال ہے -

**سوال :-** آن حرف ذوالحال کیسے بنے گا؟

**جواب :-** یہاں اس سے مراد آن کی ذات ہے اور ذات غلم ہوتی ہے جس کا ذوالحال بننا صحیح ہے -

**سوال :-** ملفوظة کو کیوں نکلا ہے؟

**جواب :-** چونکہ آئندہ مصنف نے بیان کہا ہے اور اسکے بعد مقدورہ کہا ہے تو کوئی دھوکا کھا سکتا تھا کہ پہلے آن سے مراد بھی مقدرہ ہی ہوگا نیز جب دونوں سے مقدرہ ہی مراد ہے تو تکرار بھی لازم آتا ہے اسلئے ملفوظة نکال کر یہ بتا دیا کہ پہلے آن سے مراد ملفوظہ ہے اور دوسرے سے مقدرہ جس سے تکرار بھی ختم ہو گیا اور مراد بھی ظاہر ہو گئی۔ قوله ولن لن کی اصل میں بین قول ہیں -

(۱) فراء کہتے ہیں کہ اس کی اصل لا ہے الف کی جگہ نون آگیا لن بن گیا -

سوال۔ الف کو فون سے بدنام مناسب کی وجہ سے ہے؟  
جواب۔ چونکہ فون خیفہ پر کسی طرح تنوین وقف میں الف بن جاتے ہیں تو جس طرح فون الف بناتا ہے اسی طرح الف بھی فون بن جاتا ہے۔

۱۰۔ بغیر فون بننے کے اس کی اصل لاء آن ہے تخفیفاً کی الف اور آن کی ہمزہ گرا دی گئی۔

سوال۔ کیا اس طرح حذف کیے تخفیف کرنا صحیح ہے؟

جواب۔ جی ہاں اتنی شئی میں شئی ہو دیا میں میں ایک بار اگر اور شئی میں سے صرف شین کو باقی رکھنے میں ایش بولنے میں تو جیسے اتنی شئی میں ایش کہنے لگے اسی طرح لاء آن کو لٹن کہا جانے لگا۔

۱۱۔ سیبویہ فرماتے ہیں کہ لٹن اسی طرح جوں کا توں مستعمل ایک حرف ہے نہ اس میں بڑھوتری ہوئی نہ گھٹوتری اور نہ تبدیلی۔ قولہ اذن یہ تیسرا حرف ہے جس سے مضارع کو نصب آتا ہے اگلی اصل اذن ہے ذال اور فون کے درمیان الف تھا پھر الف کو حذف کر دیا برائے تخفیف، دوہرا قول یہ کہ یہ اصل تظاہر کہے اس کے مضاف الیہ کے عوض تنوین لٹنی اذن بن گیا پھر تنوین کے بجائے فون کیساتھ اذن کہنے لگے۔

وکی وبان مقدرة بعد حتی نحوسرت حتى أدخلها وبعد لام کی  
نحوسرت لا دخلها وبعد لام الجحود وهي لام الجارة الزائدة  
في خبر كان المنفي نحو ما كان الله ليعد بهر لان هذه الثلاثة جوار  
فيمتنع دخولها على الفعل الآبجعله مصدراً بتقديم ان المصدرية  
وبعد الفاء نحو زرني فأكرمك وبعد الواو نحو لا تأكل السمك و  
تشرب اللبن وبعد او نحو لا لزمنك او تعطيني حتى فان الواو والفاء  
عاطفتان واقعتان بعد الانشاء وقد امتنع عطف الخبر على الانشاء  
فجعل مفرداً ليكون من قبيل عطف المفرد على المفرد المفهوم من ذلك  
الانشاء فيكون المعنى في زرني فأكرمك لتكن زيارة منك فأكروا مني  
اياك وفي لا تأكل السمك وتشرب اللبن لا يمكن منك اكل السمك  
وشرب اللبن معه۔

ترجمہ :- اور مضارع منصوب ہوتا ہے اس کے ساتھ اور ایسے ان کیساتھ جو مصدر ہو حتی کے بعد جیسے

سرت حتی ادخلها (چلا میں حتی کہ داخل ہو گیا شہر میں) اور لام کی کے بعد جیسے سرت لا دخلها (چلا میں تاکہ داخل ہو جاؤں شہر میں) اور لام مجود کے بعد اور یہ لام جارۃ جو زائد ہوتا ہے کان منفی کی خبر میں جیسے ما کان اللہ یعد بہم (نہیں بالکل اللہ تعالیٰ سزا دینے والا ان کو) کیونکہ یہ تینوں جارہ ہیں لہذا متنع ہے ان کا داخل ہونا فعل مگر فعل کو بنا دینے کیساتھ مصدر ان مصدر مقدر مان کر اور فاعل کے بعد جیسے زرنی فاکرمک (ملاقات کر میری تو اکرام کروں گا میں تیرا) اور وآو کے بعد جیسے لاتاکل السمک و تشرب اللبن (مت کھا تو مچھلی کو اور پی لے تو دودھ کو) اور آو کے بعد جیسے لا لزمک او تعطین حتی (البتہ چٹا رہوں گا تجھ سے یہاں تک کہ دے تو مجھ کو میرا حق) کیونکہ وآو اور فاعل ایسے عطف میں جو واقع ہو رہے ہیں انشاء کے بعد حالانکہ متنع ہے خبر کا عطف انشاء پر لہذا بنا دیا گیا (کلام) مفرد تاکہ ہو جائے (کلام) مفرد عطف کے قبیل سے اس مفرد پر جو سمجھا جا رہا ہے اس انشاء سے لہذا ہو گیا مطلب زرنی فاکرمک میں "لکن زیارۃ منک فاکرام منی ایک" (تیری طرف سے زیارت ہونا ہو تو میری طرف سے تیرا اکرام ہونا ہوگا) اور "لاتاکل السمک و تشرب اللبن" میں "لا لکن منک اکل السمک و شرب اللبن معہ" (نہ ہو تیری طرف سے مچھلی کھانا اور اس کے ساتھ دودھ پی لینا)۔

**حل عبارت :-** دیکھی یہ جو تھا حرف ہے جس سے فعل مضارع کو حالت نصبی حاصل ہوتی ہے وہاں مقدرة بعد حتی یہ پانچواں حرف ہے یعنی ان مقدرة جو چھ چیزوں کے بعد اگر فعل مضارع کو نصب دیتا ہے (۱) حتی کے بعد جیسے سرت حتی ادخلها اصل میں حتی ان ادخلها ہے (۲) وبعد لام کی یہ دوسری شکل ہے جس کے بعد ان مقدرة ہوتا ہے جیسے سرت لا دخلها اصل میں سرت لان ادخلها ہے اور یہ لام کی بمعنی تاکہ ہے (۳) وبعد لام المجود - یہ تیسری شکل ہے جس کے بعد ان مقدرة ہوتا ہے لام مجود مجود مجوداً باب فتح یفتح سے جس کے معنی انکار کرنے کے آتے ہیں۔ لام مجود میں دو قول ہیں (۱) لام مجود جس کا دوسرا نام لام نفی بھی ہے یہ حرف جر ہے اور یہ کان منفی کی خبر محذوف کے متعلق ہوتا ہے اور یہ اسلئے آتا ہے تاکہ نفی کو مؤکد اور بختہ کر دے جیسے ما کان اللہ یعد بہم کہ اس میں یعد بہم میں جو لام ہے یہ لام مجود ہے اور اس کا متعلق محذوف ہے قاصداً یہ عبارت بنی ما کان اللہ قاصداً لیبعد بہم۔

**سوال -** اس لام سے نفی کی تاکید اور بختگی کیسے ہو گئی؟

**جواب -** جب اس لام کا متعلق قاصداً محذوف ہوتا ہے اور وہ ما کان کی خبر بنے گا اور اللہ اس کا اسم ثواب ترجمہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ان کو سزا دینے کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے تو اس میں سزا کے نفی کے بجائے

س کے ارادہ کی نفی ہے در ظاہر ہے کسی کام کے نفی کے بجائے اس کام کے کرنے کے ارادہ کی نفی کرنا تاکیدیہ شکل ہے اور یہ قول بصر میں کا ہے اور وہ بھی فرماتے ہیں کہ اس میں جو تاکید آئی وہ اسی بناء پر کہ عذاب کے بجائے اس کے ارادہ کی نفی ہے اور قاعدہ مشہور ہے کہ نفی مقصد الفعل ابلغ من نفسه کہ نفع کے ارادے کی نفی خود فعل کی نفی سے مؤکد ہوتی ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ لام محذوہ حرف جارہ نہیں ہے بلکہ یہ حرف ناصب ہے اور اس کو جہاں کہیں کسی فعل پر زیادہ کیا جاتا ہے تو صرف اس لئے کہ نفی کی تاکید کر دے لہذا جب یہ حرف زائد ہوا اور حرف جارہ نہیں بنا تو اس کا متعلق نہیں ہوگا اور اس کے بعد آن مقدر ہوگا بلکہ یہ خواہ نصب دے گا اور جس طریقے سے ما اور لیس انکی خبر پر باد اسلئے زائد کر دیتے ہیں کہ نفی میں تقویت پیدا ہو، اسی طرح اس لام کو بھی تاکید نفی کیلئے زیادہ کر دیتے ہیں اور جیسے ما زید بقا حمر اور الیس اللہ با حکم الحاکمین میں باد محض نفی کی تقویت کر رہا ہے ایسے ہی ماکان اللہ الخ میں ماکان فعل ناقص منفی الشد اسم اور یعد بہم خبر۔ رہا لام تو یہ زائد ہے اور ترجمہ یہ ہوگا نہیں الشہ یہ کہ سزا دے ان کو جس کا اردو محاورہ میں ایسا ترجمہ جس سے لام کا نفی کی تقویت کیلئے ہونا بھی معلوم ہو جائے یہ ہے اللہ بالکل سزا دینے والا نہیں ہے یہ بالکل یا ہرگز ترجمہ لام محذوہ کا ہوگا۔ و انت فیہم سر آپ کے ان میں ہوتے ہوئے یہ ایک آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے نبی! بھلا کیسے ہو سکتا ہے کہ ہم آپ کی امت کو آپ کے ان میں ہوتے ہوئے عذاب میں مبتلا کر دیں۔

قول الشارح لان هذه الثلاثة جوار یہ علت ہے کہ حتی اور لام کی اور لام محذوہ کے بعد ان کیوں مقدر ہوتا ہے؟ تو جواب دیا کہ کیونکہ یہ تینوں حروف جارہ ہیں اور جہاں کہیں تم ان تینوں کو دیکھو گے فعل پر داخل ہوئے نظر آئیں گے حالانکہ حروف جارہ کا فعل پر داخل ہونا ناجائز ہے اسلئے ان تینوں کے بعد ان مقدر مانا گیا تاکہ ان مصدر یہ کی وجہ سے ان کے بعد آنے والا فعل مصدر ہو جائے اور جب وہ مصدر ہو جائے گا تو پھر ان تینوں کا داخل ہونا بھی صحیح ہوگا۔

قوله وبعد الغاء وبعد الواو یہ دو جگہ اور بتلائی جن کے بعد ان مقدر ہوتا ہے۔  
 (۱) اس فاء کے بعد حرام کے بعد آئے جیسے ذرئی فاکرمک (۲) اس واو کے بعد جو فعل نہیں کے بعد آئے جیسے لا تاكل السمك و تشرب اللبن (۶) اس طرح اس واو کے بعد بھی جوالی ان یا الان کے معنی میں ہوا اور یہ چھٹی جگہ ہے جس کے بعد ان مقدر ہوتا ہے جیسے لا لزمتك او تعطينی حتی اس میں او تعطينی معنی میں الی ان تعطينی یا الان تعطينی کے ہے ترجمہ میں مجھے

چٹا رہوں گا یہاں تک کہ تو مجھ کو میسر آتی دیدے۔

قول الشارح فان الواو والغاء عاطفتان۔ یہاں سے علت بیان کی ہے کہ فاء اور واؤ کے بعد ان کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ اصل بات یہ ہے کہ واؤ اور فاء حروف عطف ہیں ان سے پہلے والا معطوف علیہ کہلائے گا اور بعد والا معطوف جیسا کہ زرنی فاکرمدک میں زرنی معطوف علیہ ہے اور نہ فعل امر ہے جو کہ انشاء ہے اور اگر مک معطوف جو فعل مضارع ہے اور خبر ہے تو معطوف علیہ انشاء ہوا اور معطوف خبر۔ اسی طرح واؤ کی مثال لا تا کل السمک وتشرب اللبن اس میں واؤ سے پہلے

لا تا کل السمک معطوف علیہ ہے واؤ حرف عطف اور اس کے بعد جو تشرب اللبن ہے وہ معطوف ہے اور لا تا کل فعل نہیں ہے جو انشاء ہے اور تشرب فعل مضارع ہے جو خبر ہے اور معطوف علیہ انشاء بن گیا اور معطوف خبر اور قاعدہ ہے کہ خبر کا انشاء پر عطف کرنا ناجائز ہے تو اسلئے ہم نے یہ کہا کہ فاء اور واؤ کے بعد ان مقدر مانا جس کی وجہ سے فاء اور واؤ کے بعد آنے والا فعل مصدر

کے معنی میں ہو جائے گا اور جب مصدر کے معنی میں ہو جائے گا تو اب مفرد ہو جائیگا اور پھر اس کا عطف فاء اور واؤ سے پہلے آنے والا فعل امر اور فعل نہیں ہے مصدر نکال کر اس مصدر پر اس کا عطف کر دیں گے جس سے یہ مفرد کے مفرد پر عطف کرنے کے قبیل سے ہو جائے گا اور خبر کے انشاء پر عطف والا اشکال نہٹ جائیگا چنانچہ اس تفصیل کی روشنی میں زرنی فاکرمدک کے معنی لتکن

زيارة منك فاکرمدک متی ایساک (ترجمہ) تیری طرف سے جو ملاقات ہو تو میری طرف سے تیرا اکرام پایا جائے گا۔ اسی طرح لا تا کل السمک وتشرب اللبن معہ (ترجمہ) تیری طرف سے مچھلی کھانا اور اس کے ساتھ دودھ پی لینا نہ پایا جانا چاہیے۔

سوال۔ یہ بھی تو بتائیں کہ آؤ کے بعد ان کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ چونکہ آؤ الی یا الّا کے معنی میں ہوتا ہے اور الی اور الّا فعل پر داخل نہیں ہو سکتے ہمیشہ اسم پر آتے ہیں تو اسلئے آؤ کے بعد ان مقدر مانا تاکہ آؤ کے بعد آنے والا فعل مصدر کے معنی میں ہو جائے اور اس پر آؤ کا داخل ہونا صحیح ہو جائے۔



فَإِنَّ الَّتِي يَنْتَصِبُ بِهَا الْمَضَارِعُ مِثْلُ ارِيدَ أَنْ تَحْسِنَ إِلَى مِثَالِ النَّصَبِ  
بِالْفَتْحَةِ وَمِثْلُ أَنْ تَصُومُوا خَيْرَ لَكُمْ مِثَالِ النَّصَبِ بِحَذْفِ النُّونِ وَ  
كَلِمَةُ أَنْ الَّتِي تَقَعُ بَعْدَ الْعِلْمِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِمَعْنَى الظَّنِّ هِيَ أَنَّ الْمَخْفَفَةَ  
مِنْ أَنَّ الْمُثْقَلَةَ لِأَنَّ الْمَخْفَفَةَ لِلتَّحْقِيقِ فَتَنْاسِبُ الْعِلْمُ بِخِلَافِ  
النَّاصِبَةِ فَإِنَّهَا لِلرَّجَاءِ وَالطَّمَعِ فَلَا تَنْاسِبُهُ وَلَيْسَتْ أَيْ أَنَّ الْوَاقِعَةَ  
بَعْدَ الْعِلْمِ هَذِهِ أَيْ النَّاصِبَةُ نَحْوُ عَلِمْتُ أَنْ سَيَقُومُ وَإِنْ لَا يَقُومُ  
وَأَنَّ الَّتِي تَقَعُ بَعْدَ الظَّنِّ فِيهَا الْوُجْهَانِ لِأَنَّ الظَّنَّ بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ  
عَلَى غَلْبَةِ الْوُقُوعِ يَلَائِمُ أَنَّ الْمَخْفَفَةَ الدَّالَّةَ عَلَى التَّحْقِيقِ وَبِاعْتِبَارِ  
عَدَمِ التَّيَقُّنِ يَلَائِمُ أَنَّ الْمَصْدَرِيَّةَ فَيَصِحُّ وَقَعُ عَلَيْهِمَا فَيَجُوزِي فِي أَنَّ  
الَّتِي بَعْدَهُ الْوُجْهَانِ وَلَنْ مِثْلُ لَنْ أُبْرَحَ وَمَعْنَاهَا أَيْ مَعْنَى لَنْ  
نَفْيُ الْمُسْتَقْبَلِ نَفْيًا مُؤَكَّدًا لَا مُؤَبَّدًا وَالْأَيْلِزُ أَنَّ يَكُونُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى  
فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَيْ تَنَاقُضُ لِأَنَّ لَنْ يَقْتَضِي  
التَّابِيدَ وَحَتَّى يَأْذَنُ الْإِنْتِهَاءَ.

ترجمہ :- پس وہ اُن جس سے مضارع منصوب ہوتا ہے جیسے اریدان تحسن الی (چاہتا ہوں  
میں کہ نیک برتاؤ کرے تو مجھ سے) فتح کے ساتھ نصب کی مثال ہے اور جیسے ان تصوموا خیر لکم (یہ کہ روزہ  
رکھو تم بہتر رہے تمہارے لئے) نون کے حذف کیساتھ نصب کی مثال ہے اور وہ کلمہ اُن جو واقع ہوتا ہے  
علم کے بعد جب کہ نہ ہو ظن کے معنی میں یہ وہ اُن ہے جو مخفف کیا گیا اس اُن سے جو مشغلہ ہو کیوں کہ  
مخفف تحقیق کیلئے پس مناسب ہے علم کے بخلاف ناصبہ کے کہ بیشک یہ امید و طمع کیلئے ہے لہذا نہیں  
مناسب ہے یہ اس کے اور نہیں ہے یعنی وہ اُن جو واقع ہونے والا ہو علم کے بعد یہ یعنی ناصبہ جیسے  
علمت ان سيقوم اور ان لا يقوم (جان لیں یہ کہ کھڑا ہو گا وہ، اور یہ کہ نہیں کھڑا ہو گا وہ) اور  
وہ اُن جو واقع ہوتا ہے ظن کے بعد تو اس میں دو صورتیں ہیں کیونکہ ظن اپنے دلالت کرنے کے لحاظ سے  
دفع (ہونے) کی رجحانیت پر مناسب ہے اس اُن مخفف کے جو دلالت کرتا ہے تحقیق پر اور عدم تیقن  
کے لحاظ سے مناسب ہے اُن مصدریہ کے لہذا صحیح ہے دونوں بن جانا اسی لئے چلتی ہے اس اُن میں  
جو ظن کے بعد ہے دونوں صورتیں اور لَنْ جیسے لَنْ اُبْرَحَ اور اس کے مضی یعنی لَنْ کے معنی مستقبل

کی نفی کے ہیں نفی مؤکد نہ کہ مؤبد ورنہ لازم آئے گا کہ ہو جائے اللہ تعالیٰ کے قول "فلن ابعث الارض حتی یاذن لی الی" (ہرگز نہیں ہٹوں گا سر زمین سے یہاں تک کہ اجازت دیں مجھ کو میرے آبا) میں تناقض کیونکہ لن تقاضہ کرتا ہے آبد (انتہا نہ ہونے) کا اور حتیٰ یاذن انتہا کا۔

**حل عبارت :-** قول المصنف "فان مثل ارنہد ان تحسن الی"۔ یہاں سے مصنف مضارع کو نصب دینے والے حروف کی تفصیل و شرطیں اور مثالیں ذکر کرنا شروع کر رہے ہیں جن میں سے سب اول ان کی مثال بیان کرتے ہیں۔

**سوال :-** ان کے بعد ای یقتصب المضارع عبارت کیوں نکالی ہے ؟  
**جواب :-** وضاحت کیلئے تاکہ یہ معلوم ہو جائے یہ ان نہ مخففہ ہے اور نہ تفسیر یہ بلکہ وہ ہے جو مضارع کو نصب دیتا ہے پہلی مثال ارنہد ان تحسن الی ہے اور دوسری مثال ان تصوموا خیر لکم ؟  
**سوال :-** دو مثالیں کیوں دی گئیں ؟

**جواب :-** پہلی مثال اس حالت نصبی کی ہے جس میں نصب فتح کیساتھ ہوتا ہے کہ تحسن کے وزن پر ان کی وجہ سے فتح آگیا، اور دوسری مثال اس حالت نصبی کی ہے جس کا نصب وزن کے حذف کیساتھ ہوتا ہے کہ ان تصوموا اصل میں ان تصومون تھا ان کے لئے کی وجہ سے وزن حذف ہو گئی۔

قول المصنف وکلمۃ ان اللتی تقع بعد العلم۔ یہاں سے مصنف نے ایک خاص بات بتلائی ہے کہ ایک ان وہ بھی ہوتا ہے جو علم کے بعد واقع ہو یہ ان ناصبہ نہیں ہوتا ہے بلکہ مخففہ من المتقلہ ہوتا ہے لیکن وہ ان جو علم کے بعد واقع ہو مخففہ من المتقلہ جب ہوگا جب کہ علم ظن کے معنی میں نہ ہو کیونکہ کبھی علم ظن کے معنی میں بھی آیا کرتا ہے۔

**سوال :-** علم اور ظن میں کیا فرق ہے اور ان کی تعریف کیا ہے ؟  
**جواب :-** علم کہتے ہیں یقین کو جس میں ایک جانب اور ایک جہت متعین ہوتی ہے دوسری جانب کا احتمال بالکل نہیں ہوتا اور ظن کہتے ہیں کہ ذہن کسی چیز کے ہونے نہ ہونے دونوں جہتوں کی طرف بہرہ نظر ہوتا ہے ہونے نہ ہونے میں سے جس طرف ذہن زیادہ بہرہ نظر ہو اس کو ظن کہتے ہیں۔ اور بعدہ ذہن کم جاتا ہو اس کو وہم کہتے ہیں اور اگر دونوں طرف برابر ہو جائے تو اس کو شک کہتے ہیں۔ بہر حال علم کے بعد آنے والا ان مخففہ من المتقلہ جب ہوگا علم بدل کر ظن معنی مراد نہ لے ہو جیسے ظن ان یقوم ایسے ہی ظن ان لا یقوم۔ دیکھو اس مثال میں یقوم اور لا یقوم مرفوعہ چٹھے ہائیں گے کیونکہ ان سے پہلے آنے والے ان جو کہ علم کے بعد آ رہے ہیں اس لئے وہ ناصبہ ہونے کے بجائے مخففہ

من المثقلہ ہوں گے اور اصل عبارت اس کی یوں نکلے گی عَلِمْتُ اَنَّهُ سَيَقُومُ اور علمت اَنَّهُ لَا يَقُومُ اسی بات کو اشکال و جواب کی بھی شکل میں کہا جاسکتا ہے مثلاً کوئی آدمی کہے کہ اَنّ کے بعد میں فعل مضارع منصوب ہوتا ہے حالانکہ ہم دکھاتے ہیں کہ اَنّ فعل مضارع پر داخل ہے مگر پھر بھی وہ منصوب نہیں ہے قرآن میں ہے عَلِمَ اَنّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَوْضِعٌ کہ یہاں پر سیکون سے پہلے اَنّ ہے حالانکہ سیکون مرفوع ہے۔

جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ اَنّ ناصبہ نہیں ہے تاکہ سیکون منصوب ہو بلکہ مخففہ من المثقلہ ہے جس کی دلیل اس کا علم کے بعد آنا ہے۔

سوال۔ علم کے بعد میں آنے والا اَنّ مخففہ من المثقلہ کیوں ہوتا ہے ناصبہ کیوں نہیں بنتا یا یہ کہا جائے کہ علم کے بعد اَنّ ناصبہ کیوں نہیں آسکتا؟

جواب۔ اِنَّ الْمَخْفَفَةَ لِلتَّحْقِيقِ فتناسب العلم۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ علم کے معنی یقین اور کسی چیز کے تحقق ہونے کے آنے ہیں اور اَنّ مخففہ یہ بھی تحقیق کیلئے آتا ہے لہذا علم اور اَنّ مخففہ میں مناسبت ہے کہ دونوں کے دونوں کسی چیز کے یقینی طور پر پائے جانے کو بتلاتے ہیں بخلاف اَنّ ناصبہ کے کہ اَنّ ناصبہ اس چیز کو جس پر وہ داخل ہوتا ہے محقق طور پر ثابت نہیں کرتا بلکہ صرف امید دلاتا ہے کہ میرے بعد والے چیز کے پلے جانے کی امید اور توقع ہے لہذا علم سے پہلے اَنّ ناصبہ کا جوڑ نہیں بیٹھے گا کیوں کہ علم تحقق پر دلالت کرے گا اور اَنّ ناصبہ رجاء اور امید پر اسلئے علم کے بعد جو اَنّ آئے گا مخففہ من المثقلہ ہوگا ناصبہ نہیں ہوگا۔

والتي تقع بعد الظن فغيرها الوجهان۔ یہاں سے مصنف اس اَنّ کے بارے میں بتلائے ہیں جو ظن کے بعد آئے بتایا فیہا الوجهان کہ ظن کے بعد آنے والا اَنّ دونوں حیثیت رکھتا ہے اس لحاظ سے کہ ظن کے اندر جانب راجح ہوتی ہے اور وہ بالکل نہ صحیح مگر اکثری طور پر وقوع پر دلالت کرتا ہے تو اپنے غالب بالوقوع ہونے کی وجہ سے اَنّ مخففہ کے مناسب ہوگا جس کی تحقیق پر دلالت ہوتی ہے تو اب تو اَنّ مخففہ من المثقلہ ہوگا اور چونکہ ظن میں بالکل یقین نہیں ہوتا اس لحاظ سے وہ اَنّ مصدریہ کے مناسب ہے اب ظن کے بعد آنے والا اَنّ مصدریہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ظن کے بعد اگر اَنّ آتا ہے تو اس اَنّ کا تعلق مخففہ من المثقلہ سے ہو یا اَنّ مصدریہ سے ہو اس میں دونوں ہی شکلیں صحیح ہیں اور ظن کے معنی الگ الگ لحاظ سے اَنّ مخففہ من المثقلہ کے مناسب بھی ہیں اور اَنّ مصدریہ کے مناسب بھی کیوں کہ اگر اس چیز کو دیکھا جائے کہ ظن بعینہ تحقیق کے

معی زبیر دین بن تحقیق کے قریب قریب دالے معنی دیتے ہیں وہ آن مخففہ کے مناسب ہے اور اگر اس چیز کو دیکھ جائے کہ جسے درے درے تحقیق کے معنی نہیں دیے تو وہ آن مصدریہ کے مناسب ہے لہذا حق کے جہ سے درے آن مخففہ من اسقلہ اور آن مصدریہ دونوں کہا جاسکتا ہے۔

قول یصع و سکر۔ فعل مضارع کو نصب دینے والے حروف میں سے آن سے نکلنے کے معنی کی بحث شروع کر رہے ہیں۔ نون کی مثال بن ابیروح اور لن کے معنی نفی مستحق کے ہیں یعنی آئندہ پائے جانے والے فعل کی نفی کرتا ہے نفی مؤکدہ کہ مؤبدہ۔ نفی کی دو قسمیں ہیں مؤبدہ و مؤبدہ۔ شارح "تقیاً مؤکد" لا مؤبدہ کہہ کر وضاحت فرمائی کہ یہاں نفی مؤکد مراد ہے مؤبدہ نہیں۔ نفی مؤکد کہتے ہیں کہ کسی چیز کی نفی کو بختہ کر دینا جیسے لن ابیروح میں ہے، اور سبکی سادگی نفی جس میں تاکید نہ ہو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ نہیں ہوں گا اور اگر مؤکد کرنا ہو تو کہیں گے برگز نہیں ہوں گا اور نفی مؤبدہ اسے کہتے ہیں کہ کسی چیز کی ابدی اور ہمیشہ کی نفی کی جگہ چنانچہ لن ابیروح کا ترجمہ اگر نفی مؤبدہ والا کریں تو کبھی بھی نہیں ہوں گا ہوگا۔

قول الشارح والایسزہ۔ یہاں سے شارح نے لن کے نفی مؤکد کیلئے ہونا اور مؤبدہ کے نہ ہونے کی دلیل پیش کی ہے کہ لن نفی مؤبدہ کیلئے نہیں آتا جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے کیونکہ اگر مؤبدہ کے ماننے والے تراشہ تعالیٰ کا قول فلن ابیروح الارض حتی یاذن لی ابی میں تناقض اور تکرار لازم آئے گا اسلئے کہ لن مؤبدہ کا ترجمہ ابھی بتا چکا کہ کبھی نہیں ہوں گا جس میں ہمیشہ ہمیشہ کیلئے نکلنے کی نفی ہے اور حتی یاذن لی ابی میں حتی انتہار اور غایت پر دلالت کرتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ نہ ہونا ہمیشہ ہمیش کیلئے نہیں بلکہ صرف اس وقت تک کہ میرے آبا اجازت دیں، یہ۔ قد حضرت یوسفؑ کے بھائی یہودا کا ہے یہ انھوں نے اس وقت کہا تھا جب کہ بادشاہ مصر نے ان کے بھائی بن یامین کے سامنے چوری کا پالہ نکلنے پر ان کو قید کر لیا تھا جس پر انھوں نے کہا تھا کہ میں مصر کی سرزمین سے نہیں جاؤں گا یا تو میرا بھائی بن یامین چھوٹے یا پھر میرے آبا مجھے آئے کیلئے اجازت دیدیں۔

واذن التي يتصب بها المضارع اذا اعتمد ما بعد ها على ما قبلها  
اي لعين ما بعد ها معمولة لما قبلها فانه اذا اعتمد ما بعد ها على ما قبلها

لا ينتصبان نصم نقد ر نعم في اعتمد عي م قبه نص كانه  
سبقه كان كان عص عي مربعته ي ينتص به المضارع والمر  
يعتد ما بعدها عي م قبه ود كان فعل المتكوري بعدها مستقبل كونها  
جواباً وجزاء وهما لا يمكن الا في الاستقبال فان فقه حد الشرطين نحو  
اذا اذن احسن اليك وتقوتك من يحدثك ذن نضك كاذبا او كلاهما  
كقولك لمن يحدثك انه اذن اطنك كاذباً ويجب الرفع مثل قولك لمن  
قال اسلمت اذن تدخل الجنة مثل بمثال يحق الا الاستقبال فقوله  
اذن مبتداء وقوله اذا المربعته طرف للا انصب الملحوظ معها كما  
اشرنا اليه وقوله مثل اذن تدخل الجنة خبر المبتداء فتمثيل اذن بهذا  
المثال على طريقة تمثيلات اخراتها الا انه لما كان انصب المضارع  
بها مشروطاً بشرطين اشار اليهما فيما بين المبتداء والخبر -

ترجمہ :- اور وہ اذن کہ منصوب ہوتا ہے اس کے ساتھ مضارع جب کہ سہارا نہ لے ہوئے ہو اذن کا مابعد اذن کے ماقبل پر یعنی نہ ہو اذن کا مابعد معمول اذن کے ماقبل کا اسلئے کہ جب اعتماد ہوگا اذن کے مابعد کا اذن کے ماقبل پر نہیں منصوب ہوگا (مضارع) اذن کے ساتھ ملے کہ اپنے ضعیف ہونے کی وجہ سے نہیں قدرت رکھے گا یہ کہ عمل کرے اذن اس چیز میں جو اعتماد کئے ہوئے ہو اذن کے ماقبل پر پس ہو گیا گویا کہ (شان یہ ہے کہ) پہلے آگئی (وہ چیز) اذن سے ٹکرا اور ہو، عطف ہے لم یجتمدا پر یعنی منصوب ہوگا مضارع اذن کے ساتھ جب کہ اعتماد نہ ہو اس کے مابعد کا اس کے ماقبل پر، اور جب کہ ہو وہ فعل جو مذکور ہو اذن کے بعد مستقبل اذن کے ہونے کی وجہ سے جواب و جزا اور یہ دونوں (جواب و جزا) نہیں ہو سکتے مگر استقبال میں پس اگر مفقود (ختم) ہو جائے دو شرطوں میں سے ایک جیسے "انا اذن احسن ایک" (میں تب حسن سلوک کروں گا تجھ سے) اور جیسا کہ تیرا کہنا اس شخص سے جو گفتگو کر رہا ہو تجھ سے "اذن افنک کا ذبا" (تب تو خیال کرتا ہوں میں تجھ کو جھوٹا) یا ختم ہو جائے، دونوں (شرطیں) جیسا کہ تیرا قول اس شخص سے جوابات کر رہا ہو تجھ سے "انا اذن افنک کا ذبا" میں اس وقت خیال کرتا ہوں تجھ کو جھوٹا، واجب ہے رفع دینا جیسے تیرا قول اس سے جس نے کہا "اسلمت" (میں مسلمان ہو گیا) "اذن تدخل الجنة" (تب تو جنت میں داخل ہوگا) مثال دی

مصنف نے، اسی مثال کہ نہیں احتمال رکھتی ہے وہ مگر استقبال کا ہی پس مصنف کا قول اذن مبتدا ہے اور مصنف کا قول اذالم یعمد ظرف اس (مصدر) انتصاب کا جو ملحوظ (مانا گیا) ہے اذن کیساتھ جیسا کہ اشارہ کر چکے ہم اس کی جانب اور مصنف کا قول "اذن تدخل الجنة" مبتدا کی خبر ہے لہذا اس مثال سے اذن کی مثال دینا اذن کی نظائر کے مثالیں دینے کی روش پر ہی ہے مگر بات یہ ہے کہ جب تھا مضارع کا منصوب ہونا اذن کے ذریعہ مشروط و دو شرطوں کے ساتھ اشارہ کر دیا مصنف نے ان دونوں کی طرف اُس (عبارت) میں جو مبتدا اور خبر کے درمیان ہے۔

**حل عبارت :-** وَ اِذْنُ اللّٰتِ يَنْتَصِبُ بِهَا الْمَضَارِعُ - قول المصنف وَ اِذْنُ فَعْل مضارع کو نصب دینے والے حرفوں میں سے تیسرا حرف اِذْنُ ہے۔ فعل مضارع میں نصب اس وقت میں دے گا جب کہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) اذالم یعمد ما بعد ہا علی ماقبلہا (۲) وکان مستقبلاً۔ پہلی شرط کا حاصل یہ ہے کہ اذن فعل مضارع کو نصب جب دے گا جبکہ اذن کے بعد آنے والی چیز اذن کے ماقبل پر اعتماد اور سہارا نہ لے رہی ہو۔

شارح نے اسی لحاظ سے مابعد ہا معمولاً لما قبلہا کہہ کر یہ وضاحت کی ہے کہ اذن کے مابعد کے اسکے ماقبل پر اعتماد نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اذن کا مابعد اذن کے ماقبل کا معمول نہ ہو۔ اور یہ بات تین جگہوں میں پائی جائے گی جیسا کہ تتبع وتلاش سے معمول ہوا ہے (۱) اذن کا مابعد اذن کے ماقبل کی خبر ہو جیسے اَنَا اِذْنُ اَحْسَنَ اِلَيْكَ (۲) اذن کے ماقبل میں آنے والی شرط کی جزاء ہو جیسے اِنْ جِئْتَنِي اِذْنُ اَكْرَمُكَ (۳) اذن سے پہلے آنے والی قسم کا جواب ہو جیسے وَاللّٰهِ اِذْنُ اَكْرَمُكَ تو یہ تین جگہ وہ ہیں جن کے اندر اذن کا مابعد اذن کے ماقبل کا یا تو معمول ہے اور اگر معمول نہیں تو کم سے کم یہ بات ہے کہ اذن کے مابعد اذن کے ماقبل کی تمامیت سے ہے اور اذن کے مابعد سے ماقبل کی تکمیل ہو رہی ہے۔

**سوال :-** ہم دکھاتے ہیں کہ اذن کا مابعد اذن کے ماقبل کا معمول نہیں ہے پھر بھی اذن کا مابعد مرفوع ہے منصوب نہیں کیونکہ اَنَا اِذْنُ اَحْسَنَ اِلَيْكَ میں اذن کا مابعد یعنی (احسن) اَنَا کا معمول نہیں ہے بلکہ اس کا معمول ہے جو اَنَا کا عامل ہے اور اَنَا مبتدا اور اَحْسَنُ خبر دونوں کے دونوں معمول ہیں ابتداء کے لہذا اَحْسَنُ منصوب ہونا چاہیئے۔

**جواب :-** شارح نے جو عبارت لَوْ يَكُنْ مَابَعْدُهَا معمولاً لما قبلہا ذکر کی ہے اس میں ایک مضاف محذوف ماننا پڑے گا اور پوری عبارت یہ ہوگی لَوْ يَكُنْ مَابَعْدُهَا معمولاً لِعَامِلٍ مَابَعْدُهَا

یعنی اِذْنُ کا مابعد اِذْنُ کے ماقبل کے عامل کا معمول نہ ہو اور چونکہ انا اِذْنُ احسن میں اِذْنُ کا مابعد  
 یعنی احسن اِذْنُ کے ماقبل یعنی انا کے عامل یعنی ابتداء کا معمول بن رہا ہے اسلئے شرط فوت ہوگئی اور  
 اذانات الشرطیات المشروطہ کے تحت اب اِذْنُ (احسن) کو نصب کے بجائے رفع میں دے گا  
 اور یہ اشکال و جواب اس قول کے مطابق ہے جس میں مبتداء اور خبر دونوں کا عامل ابتداء کو مانا گیا  
 ہے اور اگر وہ قول یعنی جس میں مبتداء کو خبر کا عامل کہتے ہیں اور ابتداء صرف مبتداء کا عامل ہوگئی  
 ہے تو اب شارح کی عبارت میں مابقیہا سے پہلے لفظ عامل مضاف محذوف ماننے کی ضرورت نہیں  
 کیونکہ اب صاف بات ہے کہ انا اِذْنُ احسن الیحد میں احسن انا کا معمول بنے گا اور جب  
 انا کا معمول بنے گا تو اِذْنُ کا ماقبل کا معمول بننا لازم آیا جس سے شرط فوت ہوگئی اور احسن مرفوع بنا۔  
**سوال۔** جب اِذْنُ کا مابعد اِذْنُ کے ماقبل پر اعتماد کئے ہوئے ہوگا تو اِذْنُ اپنے مابعد  
 کو نصب کیوں نہیں دے سکے گا؟

**جواب۔** لِضَعْفِهَا لَا تَقْدَرُ اَنْ تَحْمِلَ فِيْهَا۔ یعنی اِذْنُ کا مابعد جب اِذْنُ سے  
 پہلے آنے والی چیز کا معمول اور اس پر سہارا لے ہوئے ہے تو اس کا تعلق ماقبل سے ہو گیا اگرچہ  
 دیکھنے میں اِذْنُ کے بعد آنے والی چیز اِذْنُ کے بعد دیکھ رہی ہے مگر حکماً وہ اِذْنُ سے پہلے ہو چکی لہذا  
 اِذْنُ ایسی چیز کو نصب نہیں دے سکتا جو حکماً اس سے پہلے سمجھی جا رہی ہو اِذْنُ جو نصب دے گا صرف  
 اُس چیز میں جو حکماً اور حقیقتہً دونوں طرح اس کے بعد ہو۔

**قول المصنف** "وكان لا"۔ اس کا عطف مصنف کے قول لم يعتمد پر ہے اور یہ دوسری شرط  
 ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اِذْنُ فعل مضارع کو نصب جب دے گا جب کہ اس کے بعد آنے والا فعل  
 مستقبل ہو کیونکہ اِذْنُ اصل میں جواب اور جزاء ہوتا ہے اور جواب و جزاء یہ صرف استقبال ہی میں  
 پائے جاسکتے ہیں کیونکہ جواب ایک وعدہ ہے اور وعدہ آئندہ کا ہوتا ہے جو مستقبل ہی میں پایا جاسکتا  
 ایسے ہی جزاء چونکہ وہ بھی وعدہ کا ایفاء ہوتا ہے اسلئے وہ بھی مستقبل میں ہوگی جیسے اگر کوئی آدمی  
 تم سے کہے "اسلمت" اور تم اس کے جواب میں "اِذْنُ تدخل الجنة" کہو تو ظاہر ہے تمہارا یہ جواب ایک  
 وعدہ ہے جو مستقبل میں ہوگا اور گویا کہ تم نے اس کے "اسلمت" کہنے پر اس کو یہ جواب دیا کہ جب  
 تو اسلام لے آیتاب تو تو جنت میں داخل ہوگا اور دخول جنت آئندہ ہی پایا جائے گا ایسے ہی "اِنَّ  
 جنتی اکرمک" اس کے اندر بھی "اکرمک" جزاء ہے جو مستقبل میں پائی جائے گی یعنی اگر تو میرے  
 پاس آیتاب میں تیرا کرام کروں گا، اس میں مخاطب کے آنے پر اکرام کرنے کا وعدہ کر رہا ہے جس کا ایفاء

زمانہ مستقبل داندہ میں ہی ہوگا۔

بہر حال اذن فعل مضارع کو جب ہی نصب دے سکے گاجب کہ علی سبیل الاجتماع یعنی بیک دم دونوں شرطیں پائی جائیں اگر اول ختم ہوئی جیسے انا اذن احسن الیک کہ اس میں اذن کے مابعد کا ماقبل پر اعتماد پایا جا رہا ہے تو اذن کا مابعد مرفوع ہوگا اسی طرح اگر دوسری ختم ہوئی جیسے تم اس شخص سے جو تم سے گفتگو کر رہا ہو کہو اذن اظنک کاذباً تب تو میں تم کو جھوٹا خیال کرتا ہوں کہ اس میں اظن فعل مضارع حال کیلئے ہے مستقبل کیلئے نہیں کیونکہ تمہارا اس کو جھوٹا خیال کرنا فی الحال ہے جب کہ وہ تم سے بات چیت کر رہا ہے نہ کہ آئندہ لہذا شرط ثانی ختم ہونے کی وجہ سے اظن اذن کی وجہ سے منصوب نہیں ہوگا بلکہ مرفوع ہوگا۔

تیسری شکل یہ ہے کہ دونوں ہی شرطیں ختم ہو جائیں جیسا کہ تم اس شخص سے جو تم سے گفتگو کر رہا ہو کہو انا اذن اظنک کاذباً کہ اس مثال میں چونکہ اظن اذن سے پہلے آئیوالے آنا کی خبر ہے اور یہاں پر مبتدا کو اظن خبر میں عامل مانیں گے۔ یہاں کہ نحو یوں کا ایک قول ہے کہ مبتدا خبر میں عمل کرتا ہے لہذا اذن کے مابعد کا اذن کے ماقبل پر اعتماد پایا گیا اور شرط اول ختم ہوگئی اور شرط ثانی اس طرح ختم ہوگئی کہ اظن زمانہ حال کیلئے ہے کیوں کہ تمہارا اپنے سے بات کرینوالے کو جھوٹا خیال کرنا فی الفور ہے نہ کہ بعد میں لہذا دونوں شرطیں ختم ہونے کی وجہ سے اظن مرفوع پڑھا جائے گا۔ متن کی عبارت میں اذن تدخل الجنة سے مصنف نے ایسی مثال دی ہے جس میں صرف مستقبل ہونا پایا جا رہا ہے اور زمانہ حال کا احتمال نہیں ہے کیونکہ دخول جنت آئندہ میں ہوگا اور مصنف کی یہ عبارت مثل اذن تدخل الجنة خبر ہے اور اس کا مبتدا کلمہ اذن ہے جو اذا المرء یحتمد سے پہلے آیا ہے اور اس مبتدا اور خبر کے بیچ میں جتنی عبارت ہے یہ سب ظرف ہے۔

سوال۔ کس چیز کا ظرف ہے؟

جواب۔ وہ اذن جس کو تم نے مبتدا بنایا اس کے بعد کی عبارت دیکھو یہ ہے اللتی ینتصب بہا المضارع تو شارح نے یہ عبارت جو اذن کے بعد نکالی اس میں جو ینتصب ہے اس کا ظرف ہے اور شارح نے اذن کے بعد اس عبارت کو نکال کر یہ ظاہر کر دیا کہ اذن کیساتھ اس عبارت کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے اور اذا المرء یحتمد اسی ملحوظ شدہ ینتصب کا ظرف بنے گا۔

قول الشارح "وتمثل اذن بهذا المثال علی طريقة تمثیلات اخواتها۔"

اشکال۔ شارح نے یہاں سے کیا کہنا چاہا ہے؟



جواب۔ اس اشکال کو رفع کرنا چاہتے ہیں تو ماقبل کے حروف ناصبہ کی مثالوں کو دیکھ کر ہو سکتا ہے کہ ماقبل میں مصنف نے مثل لہ کے بعد فوراً مثال کو ذکر کیا ہے چنانچہ جب اُن ناصبہ کی مثال بیان کی تو فرمایا تھا فان مثل اريد ان تحسن الى اسي طرح جب لَن کی مثال ذکر کی تو فرمایا تھا وَلَن مثل لَن اَبْرَحَ تو اس عبارت میں دیکھو کہ اُن جو مثل لہ ہے فوراً اسکے بعد اس کی مثال مثل اريد ان تحسن الى اُگئی اسی طرح لَن جو مثل لہ ہے اس کے فوراً بعد مثل لَن اَبْرَحَ کہہ کر اس کی مثال ذکر کر لی مگر کیا بات ہے کہ اذن اور اسکے مثال کے بیچ میں اذالم يعتمد ما بعد ما على ما قبلها وکان مستقبلاً عبارت لائی گئی ہے تو اذن کی اخوات کی مثالوں کی طریقے پر یہاں کیوں اذن کے بعد اذن کی مثال ذکر نہیں کی؟ جواب۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اذن کی مثال مصنف نے اسی طریقے پر ذکر کی ہے جس طریقے پر اُن لَن کی مثالیں ان کے ساتھ ساتھ ذکر ہو چکی ہیں اسلئے کہ اذن اور اس کی مثال کے بیچ میں جو عبارت اذالم يعتمد الى آخرہ ہے یہ شرطیں ہیں اذن کے مضارع کو نصب دینے کی تو مصنف نے مثل لہ اور مثال یاد و سر لفظوں میں مبتدأ اور خبر کے درمیان ان دو شرطوں کو ذکر کر دیا اور یہ فصل اجنبی نہیں ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ اذن جو مثل لہ ہے اور اذن تدخل الجنة جو مثال ہے دونوں میں اجنبی کا فصل آگیا۔

واذا وقعت اى اذن بعد الواو والفاء فالوجهان جائزان النصب بناءً على ضعف الاعتماد بالعطف لاستقلال المعطوف لانه جملة والرفع باعتبار الاعتماد بالعطف وان ضعف وكى التى ينتصب بها المضارع مثل اسلمت كى ادخل الجنة ومعناها السببية اى سببية ما قبلها لما بعدها كسببية الاسلام لدخول الجنة فى المثال المذكور۔

ترجمہ :- اور جب کہ واقع ہو وہ یعنی اذن واو اور فاء کے بعد تو دو شکلیں جائز ہیں نصب (تو افعال کے ضعیف ہونے کی بناء پر عطف کے ساتھ معطوف کے مستقل ہونگی وجہ سے کیونکہ وہ جملہ ہے اور رفع اعتماد ہونے کے لحاظ سے عطف کے ذریعہ اگرچہ ضعیف ہے۔ اور کی وہ کہ منصوب ہوتا ہے جس سے مضارع جیسے اسلمت کی ادخل الجنة (اسلام لایا میں تاکہ جنت میں چلا جاؤں) اور کی کے معنی اسبیت کے ہیں یعنی کی کے ماقبل کا سبب بننا اسکے مابعد کیلئے جیسا کہ اسلام کا سبب ہونا دخول جنت کیلئے ذکر کردہ مثال میں۔

**حل عبارت :-** فوله واد وقعت ای اذن الخ یعنی اذن اگر واؤ اور فاء کے بعد آتا ہے تو اس میں دو شکلیں ہیں (۱) واؤ اور فاء کے بعد اذن اگر آتا ہے تو اس میں یہ بھی جائز ہے کہ وہ اپنے مدخول کو نصب دے (۲) یہ بھی جائز ہے کہ وہ فعل جس پر اذن داخل ہو رہا ہے مرفوع ہو۔  
**سوال -** دونوں شکلیں کیوں جائز ہیں؟

**جواب -** نصب تو اس وجہ سے جائز ہے کہ پہلے آچکا ہے کہ اذن کے مابعد کا ماقبل پر اعتماد نہ ہونا چاہیے تب اذن نصب دے گا لہذا اگر ماقبل پر اعتماد ہوگا تو اذن نصب نہیں دے گا تو اس چیز کو دیکھتے ہوئے کہ اذن واؤ اور فاء کے بعد آ رہا ہے اور واؤ اور فاء کے بعد آنے والی چیز معطوف ہوتی ہے مگر اذن جس چیز پر داخل ہوتا ہے وہ جملہ ہوتی ہے اور جملہ کی حیثیت مستقل کی ہوتی ہے لہذا واؤ اور فاء کے بعد آنے والا جب جملہ بنا تو اس کا ماقبل پر اعتماد کوئی خاص نہیں ہے بلکہ یوں ہی ہلکا پھلکا ہے جو کسی شمار میں نہیں لہذا اب تو اذن کے بعد آنے والا فعل منصوب ہوگا۔ اور اگر اس چیز کو دیکھا جائے کہ یہ ٹھیک ہے کہ معطوف علیہ جملہ ہے اور اس کا ماقبل پر قوی اعتماد نہیں ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ ماقبل پر عطف کے لحاظ سے اعتماد تو ہے چلے ضعیف ہی کیوں نہ ہو مگر ہے لہذا جب ماقبل پر اعتماد پایا گیا تو شرط فوت ہو گئی لہذا اب اذن کا مابعد مرفوع ہوگا۔

وکی مثل اسلمت کی ادخل الجنة الخ شارح نے گئی کے بعد التي ينصب بها المضارع کہہ کر گئی جارہ کو نکال دیا ہے کیوں کہ گئی کی دو قسمیں ہیں (۱) نامیہ (۲) جارہ۔ پھر نامیہ کبھی تو بذات خود نصب دیتا ہے اور کبھی خود تو نصب نہیں دیتا ہے بلکہ اس کے بعد ان مقدر مانا جاتا ہے اور خود یہ حرف جار ہوتا ہے اور گئی کے معنی سببیت کے آتے ہیں یعنی گئی سے پہلے ذکر کردہ چیز اسکے مابعد آنے والی چیز کا سبب بنتی ہے جیسے اسلمت کی ادخل الجنة میں گئی سے پہلے آنے والی چیز گئی کے مابعد کیلئے سبب ہے کیونکہ اسلام کی وجہ سے ہی دخول جنت پایا جائے گا۔

وحتى التي ينتصب المضارع بعدها بتقدير ان اذا كان اى  
المضارع مستقبلا بالنظر الى ما قبلها وان كان بالنظر الى زمان  
التكلم ماضيا او حالا او مستقبلا. بمعنى كى اى حال كون حتى  
بمعنى كى او الى لانتهاى الغاية مثل اسلمت حتى ادخل الجنة  
مثال لحتى بمعنى كى ولا استقبال المضارع بالنظر الى ما قبلها و  
بالنظر الى زمان التكلم ايضا وكنت سرت حتى ادخل البلد مثال  
حتى بمعنى كى او الى ولا استقبال المضارع بالنظر الى ما قبلها واما  
بالنظر الى زمان التكلم فيحتمل ان يكون ماضيا او حالا او مستقبلا  
واسير حتى تغيب الشمس مثال لحتى بمعنى الى ولا استقبال  
ما بعدها تحقيقا.

**ترجمہ :-** اور وہ حتى کہ منصوب ہوتا ہے مضارع جس کے بعد آن مقدر ماننے کیساتھ جبکہ  
ہو وہ یعنی مضارع مستقبل حتى کے ماقبل کو دیکھتے ہوئے اگرچہ ہو بولنے کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے  
ماضی یا حال یا مستقبل درانما لیکہ (حتى) کی کے معنی میں ہو یعنی حتى کے ہونے کی حالت میں کی  
کے معنی میں یا ایسے الی کے معنی میں جو انتہا غایت (مقصد کی حد اور انتہا بتانے) کیلئے ہو جیسے  
اسلمت حتى ادخل الجنة مثال ہے ایسے حتى کی جو کی کے معنی میں ہے (اور مثال ہے)  
مضارع کے مستقبل ہونے کی حتى کے ماقبل کو دیکھتے ہوئے اور نیز بولنے کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے  
اور كنت سرت حتى ادخل البلد (چلا تھا میں یہاں تک داخل ہو گیا شہر میں) مثال  
ہے ایسے حتى کی جو کی یا الی کے معنی میں ہے (اور مثال ہے) مضارع کے مستقبل ہونے کی  
حتى کے ماقبل کو دیکھتے ہوئے اور بہر حال زمانہ تکلم کو دیکھتے ہوئے تو احتمال (ہو سکتا ہے) ہے  
یہ کہ ہو مضارع ماضی یا حال یا مستقبل۔ اور اسیر متی تغیب الشمس (چلوں گا سورج  
غروب ہونے تک) مثال ہے حتى بمعنی الی کی اور حتى کے مابعد کے حقیقہ مستقبل ہونے کی۔

**حل عبارت:** - قوله وحقی التي ينتصب بها المضارع الخ یہاں سے مصنف ان چیزوں کی تفصیل ذکر کر رہے جن کے بعد آن مقدر ہو کر فعل مضارع کو نصب آتا ہے اور اجمالاً پہلے آچکا ہے کہ اس طرح کی چھ چیزیں ہیں۔ سب سے پہلے حتی کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں کہ اسکے بعد آن مقدر ہوتا ہے لیکن حتی کے بعد آن مقدر ہو کر فعل مضارع کو نصب جب آئے گا جب کہ اذا کان مستقبلًا بالنظر الی ما قبلہا بمعنی کی او ای عبارت میں ذکر کردہ دو شرطیں پائی جائیں پہلی شرط تو یہ ہے اذا کان مستقبلًا بالنظر الی ما قبلہا کہ حتی جس فعل مضارع پر داخل ہو وہ حتی کے ماقبل کے فعل کے لحاظ سے مستقبل اور بعد میں پایا جانے والا ہو، تکلم اور بولنے کے زمانہ کے لحاظ سے کچھ بھی ہوتا رہے ماضی بنے یا حال یا مستقبل اور خواہ تکلم نے حتی کے مابعد کے فعل کو ماضی میں بولا ہو یا حال میں یا زمانہ استقبال میں لہذا اب یہاں تین شکلیں ہیں۔

(۱) حتی کے بعد آنے والا فعل مضارع جیسے حتی کے ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہے زمانہ تکلم کے لحاظ سے بھی مستقبل ہو (۲) حتی کے ماقبل کے لحاظ سے تو مستقبل مگر زمانہ تکلم کے لحاظ سے حال ہو۔ (۳) حتی کے ماقبل کے لحاظ سے مستقبل مگر زمانہ تکلم کو دیکھتے ہوئے ماضی ہو۔ تینوں کی مثال میں کنت سرت حتی ادخل البلد کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ پہلی صورت کہ حتی کا مابعد اپنے ماقبل اور زمانہ تکلم دونوں لحاظ سے مستقبل ہو یہ ہے کہ کوئی شخص کنت سرت حتی ادخل البلد کو شہر میں داخل ہونے سے کچھ پہلے اس کا تکلم کرے تو ظاہر ہے کہ جب ابھی تک دخول بلد نہیں پایا گیا اور نہ پایا جا رہا ہے بلکہ آئندہ پایا جائے گا تو جیسے حتی کا مابعد یعنی دخول بلد حتی کے ماقبل یعنی سیر کے لحاظ سے مستقبل اور آئندہ پائے جانے والا ہے اسی طرح تکلم اور بولنے کے لحاظ سے بھی مستقبل ہے کہ بولنا پہلے پایا گیا حالانکہ یہ شہر میں داخل ہونا بعد کو ہو گا۔ دوسری شکل یہ ہے کہ کوئی شخص اسی قول "کنت سرت الخ" کو شہر میں اندر داخل ہوتے ہوئے بولے تو اب یہاں حتی کا مابعد ماقبل کے لحاظ سے تو مستقبل ہے ہی کیونکہ سیر کے بعد ہی دخول بلد ہو گا مگر زمانہ تکلم کے لحاظ سے حتی کا مابعد یعنی دخول بلد زمانہ حال میں پایا جا رہا ہے کہ عین جس وقت دخول بلد ہے خود اسی وقت اس قول کے تکلم اور بولنے کا بھی زمانہ ہے۔ تیسری شکل یہ ہے کہ حتی کا مابعد ماقبل کے لحاظ سے تو مستقبل ہی ہے مگر تکلم کے زمانہ کے اعتبار سے ماضی ہے جیسے ہی کنت سرت حتی ادخل البلد شہر میں داخل ہونے کے بعد پھر بولے تو چوں کہ اس کا شہر میں داخل ہونے کے بعد حتی ادخل البلد کہنا ماضی بن گیا گو یا کہ ادخل البلد

بولنا چاہیے تھا بوقت دخول اور اس نے بولا بعد الذی دخل بعد دخول بلدہ یعنی ہو گیا تو حتیٰ کا مابعد یعنی شہر میں اندر آنا زمانہ ماضی میں اور اس اندر شہر میں آنے کو کہنا بعد اور مستقبل میں ہو گیا۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ حتیٰ کے بعد آنے والا فعل کا وقوع اور پایا جانا حتیٰ کے ماقبل والے فعل سے پہلے نہ ہونا چاہیے بلکہ بعد میں اور آئندہ جیسے مثال مذکور میں پہلے سیر اور چلنا پایا جائے گا اسکے بعد اندر شہر میں آنا، خواہ کہنے اور بولنے کے لحاظ سے پہلے کہا جا چکا ہو یا کہا جا رہا ہو یا آئندہ کہا جانے کا ارادہ ہو مثلاً "ادخل البلد" پہلے کہہ دیا پھر شہر میں داخل ہوا۔ (۲) جب داخل ہوا جب ہی "ادخل البلد" کہا (۳) پہلے داخل ہو گیا پھر "ادخل البلد" کہا اول میں تکلم اور کہنے کے لحاظ سے دخول بلد مستقبل اور آئندہ ہے ثانی میں اسی وقت اور اسی حالت میں ہے ثالث میں گزشتہ اور پہلے ہے۔ والٹر اعلم۔

**فائدہ۔** بعض حضرات نے "کنت سرت حتیٰ ادخل البلد" مثال کو ایسی مثال بننے سے انکار کیا ہے کہ جس میں حتیٰ کا مابعد اپنے ماقبل اور تکلم دونوں لحاظ سے مستقبل ہو جس کی وجہ یہ لگتی ہے کہ اس مثال میں "کنت" آگیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیر ہو چکی اور سیر ہو چکنے کے بعد دو ہی شکلیں ہیں یا تو دخول بلد ہو گیا پھر اس نے تکلم کیا اور اب حتیٰ کا مابعد ماضی ہے جو حکایت حال ماضیہ ہے یا بوقت دخول تکلم کیا اب حال ہے۔ تیسری شکل کہ ادخل البلد پہلے کہہ دے اور اندر شہر میں بعد میں آئے نہیں بنے گی کیونکہ سیر کے تحقق کے بعد آئندہ دخول بلد کا کیا مطلب رہے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ حتیٰ کے بعد آن مقدّر جب ہو گا جب کہ وہ آئی لانتہار الغایۃ اور گئی میں سے کسی ایک کے یاد دونوں کے معنی میں ہو۔ اور آئی لانتہار الغایۃ کہہ کر مع کے معنی میں آنے والے

آئی کو نکال دیا ہے۔ بہر حال مصنف نے تین مثالیں پیش کی ہیں (۱) اسامت حتیٰ ادخل الجنة اس میں حتیٰ گئی کے معنی میں ہے اور "حتیٰ ادخل الجنة" معنی میں "گئی ادخل الجنة" کے ہے اور یہ وہ مثال ہے جس میں حتیٰ کا مابعد بننے والا مضارع، ماقبل اور تکلم دونوں لحاظ سے مستقبل ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اسلام پہلے اور دخول جنت اس کے بعد مستقبل میں ہوگا۔ ایسے "ادخل

الجنة" کا تکلم ثواب کر لیا مگر دخول جنت کا تحقق مرنے کے بعد ہوگا (۲) کنت سرت حتیٰ ادخل البلد اس میں حتیٰ کا مابعد ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہے مگر تکلم اور بولنے کے زمانہ کے لحاظ سے تینوں احتمال ہے کہ یہ دخول بلد "ادخل البلد" کہنے کے بعد پایا گیا ہو یا کہتے ہوئے پایا گیا یا دخول بلد تو ابھی نہیں پایا گیا اور "ادخل البلد" کہہ دیا گیا ہو۔ اگر دخول بلد "ادخل البلد" کہنے کے بعد پایا گیا تو

اس حتی مابعد تکلم کے لحاظ سے مستقبل ہو جائے گا اور کہتے ہوئے پایا تو حال اور اگر کہنے سے پہلے پایا  
پایا تو ماضی ہو جائے گا۔ اور اس دوسری مثال میں حتی کو الی کے دونوں معنی میں یہ جاسکتی  
ہے کنت سرت کی ادخل ابعد اور الی ان ادخل ابعد عبارت ہو جائے گی۔ اس تیسری مثال  
واسیر حتی تعیب الشمس یہ وہ مثال ہے جس میں حتی الی کے معنی میں ہے اور حقیقتہً اس  
میں حتی مابعد مستقبل ہے چنانچہ "اسیہ الی ان تعیب الشمس" عبارت ہو جائے گی۔ یہاں حتی مابعد  
نہموتہ شمس (سورت کا دوبارہ) ماقبل یعنی سیر کے لحاظ سے مستقبل ہے اسی طرح تکلم کے لحاظ سے  
صحی کہ تعیب الشمس پہلے بولا گیا اور سورج کا غروب ہونا بعد میں پایا گیا۔

بہر حال مصنف نے تین مثالیں ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ بمعنی کی "اولیٰ" میں اور مانعہ الخلو کیلئے  
بے معنی حتی کی اور الی میں سے کسی ایک معنی میں ہونا ضروری ہے دونوں ہی کے معنی میں ہو جائے  
اس میں تو کوئی حرج نہیں۔ ہاں کسی ایک کے معنی میں بھی نہ ہو تو یہ درست نہیں ہے، چنانچہ پہلی مثال  
میں حتی صرف گئے کے معنی میں ہے، دوسری میں گئی اور الی دونوں کے معنی میں ہے اور تیسری مثال  
میں صرف الی کے معنی میں ہے۔ بہر حال حتی مابعد ماقبل کے لحاظ سے مستقبل بھی ہو اور وہ الی یا گئی  
میں سے کسی ایک کے معنی میں ہو تو اس کے بعد ان مقدم ہو کر فعل مضارع کو نصب آئے گا شرط فوت  
ہو جانے پر نصب کے بجائے رفع آئے گا جیسا کہ آئندہ تشریح آ رہی ہے۔

فإن اردت بالفعل الذي دخله حتى الحال يعني زمان الحال تحقيقاً  
أي بطريق التحقيق بأن يكون هي زمان التكلم بعينه وسيجيئ مثاله  
أو حكاية أي بطريق الحكاية كما تقول كنت سرت أمس حتى ادخل  
البلد فادخل في هذا الموضع حكاية عن الحال الماضية فكانك  
كنت في زمان الدخول هيأت هذه العبارة وتحكيها في زمان التكلم  
على ما كنت هيأته وكان مابعد حتى في هذه العبارة مرفوعاً فابقته  
على ما كان عليه وحكيته ففي زمان الحكاية ايضاً يكون مرفوعاً

مع شاید کہ صیانتاً بالضمیر المؤنث ہے مگر تصدیق نہیں ملی۔

الذی یسکن حیثہ تقدیراں لہم عمر الاستقبال کانت ای حتی عندہ  
الارادة حرف ابتداء لاحارة ولا عطفة ومعنی کونہا حرف متعلق  
یبتدأ بها کلام مستأنف لان یقدر بعدہا مبتدأ یکرر الفعل خبرہ  
لتکون حتی داخلہ علی اسم کما توہمہ بعضهم فیرفعہ ای ما بعد  
حتى لعدم الناصب والجازم وتجب السببۃ ای کون ما قبلہا  
سبباً لما بعد لیحصل الاتصال المعنوی وان فات الاتصال المعنوی  
مثل مرض فلان حتی لا یرجو نہ الآن مثال لما ارید الحال تحقیقاً  
فانہ قصد بہ نفی الرجاء فی زمان التکلم۔

**ترجمہ :-** پس اگر ارادہ کیا تو نے اس فعل سے کہ داخل ہے اس پر حتی حال کا یعنی زمانہ حال  
کا (پھر ارادہ کرنا) تحقیقاً ہو یعنی واقعیت کے طریقہ پر یا اس طور کہ ہو وہ زمانہ حال، بعینہ مکرر  
کا زمانہ اور اس کی مثال عنقریب آرہی ہے، یا حکایت یعنی نقل کے طریقہ پر جیسے کہ کہے تو مدت سرت  
اس حتی داخل البلد (چلا تھا میں کل گذشتہ یہاں تک کہ داخل ہو رہا ہوں شہر میں) تو داخل اس  
کلام میں گذشتہ حالت کی حکایت (نقل) ہے پس گویا کہ تو نے داخل ہونے کے وقت میں یہ عبارت  
بنائی اور تیار کی ہے اور نقل کر رہا ہے تو اس عبارت کو بولنے کے وقت میں اسی حال میں جس پر تو نے  
تیار کیا تھا اس کو اور تھا حتی کا ما بعد اس عبارت میں مرفوع پس باقی رکھا تو نے اس حتی کے  
ما بعد کو اس پر جس پر وہ تھا اور نقل کر دی تو نے اس کی اسلئے حکایت کے زمانہ میں بھی مرفوع ہو گا  
کیوں کہ نہیں ممکن ہے اس وقت ان کا مقدار ماننا کیوں کہ ان استقبال کی غلامت ہے ہو جائیگا  
وہ یعنی حتی اس ارادہ کے وقت حرف ابتداء نہ جارہ اور نہ عطفہ اور حتی کے حرف ابتداء ہونے  
کا مطلب یہ ہے کہ حتی سے ایک نئے کلام کی ابتداء ہوگی یہ نہیں کہ حتی کے بعد مبتدا مقدر ہو گا جس کی  
خبر فعل ہوگی تاکہ حتی اسم پر داخل ہونے والا بن جائے جیسا کہ اس کا بعض نحویوں نے وہم کیا ہے۔  
لہذا مرفوع پڑھا جائے گا یعنی حتی کا ما بعد ناصب اور جازم کے نہ ہونے کی وجہ سے اور واجب ہے  
سبب بننا یعنی حتی کے ماقبل کا ہونا سبب حتی کے ما بعد کیلئے تاکہ ماضی رہے اتصال معنوی اگرچہ  
فوت ہو گیا اتصال لفظی جیسے مرضی (فلان) حتی لا یرجو نہ (الآن) بیمار ہوا (فلان) حتی کہ  
نہیں امید کر رہے ہیں وہاب، مثال ہے اس فعل کی جس میں ارادہ کیا گیا حال کا تحقیقاً کیوں کہ ارادہ

کیا اس (فعل) سے امید کی نفی کا تکلم کے زمانہ میں۔

**حلی عبارت :-** فان اردت الحال الخ یہاں صنف یہ بیان فرماتے ہیں کہ حتی کے بعد آنے والے فعل مضارع سے متکلم کو زمانہ مستقبل مراد لینا ضروری ہے اگر بجائے مستقبل کے اس میں حال کا زمانہ مراد لے لیا گیا خواہ یہ زمانہ حال حقیقتہً یا حکایتہً تو اب یہ حتی حرف ابتداء بن جائیگا نہ جارہ رہے گا نہ عاطفہ اور جب حتی کے بعد آنے والے فعل میں زمانہ حال مراد لینے سے حتی بجائے جارہ کے حرف ابتداء بن گیا تو اب حتی کے بعد والا فعل بجائے منصوب کے مرفوع ہوگا اور دوسری بات یہ پیدا ہوگی کہ اب حتی کے مابعد کا ماقبل کے لئے سبب بننا واجب ہو گیا۔

**سوال :-** حتی کے بعد والے فعل مضارع میں زمانہ حال مراد لینے پر یہ دونوں باتیں کیوں پیدا ہوگی؟  
**جواب :-** پہلی بات کہ حتی کے بعد والے فعل مضارع کو مرفوع پڑھیں گے تو یہ تو اس وجہ سے ہے کہ جب تم نے حتی کے مابعد کے فعل میں زمانہ حال مراد لیا خواہ حقیقتہً یا حکایتہً تو اب اگر تم حتی کے بعد آنے والا مقدر مانو گے تو نہیں مان سکتے کیوں کہ آن فعل پر داخل ہو کر بتائے گا کہ فعل میں زمانہ استقبال مراد ہے حالانکہ تم مراد لے رہے ہو زمانہ حال تو اس سے تناقض اور ٹکراؤ پیدا ہوگا لہذا حتی کے بعد آن نہیں ہو سکتا اور جب آن نہیں مقدر ہو سکتا تو حتی نہ جارہ ہوگا اور نہ عاطفہ کیونکہ حتی کا عاطفہ اور جارہ ہونا فعل مضارع سے قبل وہاں ہوا کرتا ہے جہاں ان کے بعد آن مقدر مانا جاسکے اور ظاہر ہے کہ حتی کے بعد والے فعل مضارع میں زمانہ حال مراد لینے کی صورت میں آن مقدر نہیں ہو سکتا ورنہ تناقض ہو جائے گا اسلئے حتی ایسے موقع میں کہ جہاں اسکے بعد آنے والے فعل مضارع میں حال تحقیقی یا حکائی مراد لیا گیا حرف ابتداء بنے گا لہذا اب مضارع مرفوع ہوگا کیوں کہ مضارع کو رفع ناصب اور جازم نہ ہونے کی شکل میں آیا کرتا ہے اور یہاں جازم کا نہ ہونا تو ظاہر ہے۔ رہا ناصب تو وہ آن ہوتا جو حتی کے بعد مقدر ماننے اور تمہارے زمانہ حال مراد لینے کی وجہ سے اس کا ماننا مشکل ہے لہذا مرفوع پڑھا جائے گا۔

اب رہی دوسری بات ووجب السببۃ کہ حتی کے مابعد کے فعل مضارع میں زمانہ حال مراد لینے کی شکل میں حتی کے ماقبل کا مابعد کیلئے سبب ہونا ضروری ہے تو یہ اس وجہ سے کہ چونکہ اب حتی ابتدائیہ بن گیا جس کا مابعد مستقل حیثیت والا بن گیا جارہ اور عاطفہ نہ رہا جو حتی کے مابعد کا ماقبل سے ربط رکھتا تھا لہذا حتی کے ابتدائیہ کی صورت میں جب ماقبل سے لفظاً اتصال اور جوڑ ختم ہو گیا تو اب معنوی اتصال اور جوڑ کیلئے یہ واجب قرار دیا کہ ہر ایسے موقع میں کہ جہاں حتی ابتدائیہ ہو حتی کا ماقبل کا بعد کیلئے سبب



مناظرہ درسی ہے ورنہ لفظی و معنوی دونوں اتصالات اور روابط سے خالی ہونا لازم آئے گا۔  
 قولہ تحقیقا و حکایۃ اب سمجھے حال تحقیقی اور حکائی، حال تحقیقی کہتے ہیں کہ کسی فعل کے  
 بولنے اور اس سے زمانہ حال مراد لینے کا زمانہ ایک ہو جیسے کہ اس کی مثال آئندہ مرض حق لایرجو نہ  
 پیش کی ہے کیونکہ نفی رجاء اور امید نہ کرنا عین اسی وقت اور حال میں ہے جب متکلم لایرجو نہ کا تکلم کر رہا  
 ہے تو جب جب فعل بولا جائے اسی وقت زمانہ حال مراد ہو تو حال تحقیقی بن جائے گا مثلاً میں کہوں  
 انا اکتب (کہ میں لکھ رہا ہوں) اس میں حال تحقیقی ہے کیوں کہ میرا اکتب بولنے اور اس سے زمانہ  
 حال مراد لینے کا زمانہ ایک ہے۔ اور حال حکائی یہ ہے کہ فعل سے زمانہ حال مراد لینے کا زمانہ اور وقت  
 اور ہو اور اس فعل کو بولے جانے کا زمانہ اور ہو جیسے تم نے کل گزشتہ زید کو پڑھتے ہوئے دیکھا اور  
 تم اس کو آج نقل کرو اور کہو کہ میں نے کل زید کو دیکھا کہ وہ پڑھ رہا ہے تو تمہارا پڑھ رہا ہے کہنا حکایۃ  
 ہے حال ماضیہ اور گزشتہ حالت کی ورنہ جب کل کی بات آج کہہ رہے ہو تو پڑھ رہا تھا کہنا چاہیے  
 تھا لیکن چونکہ یہ حکایۃ ہے کہ کل زید کے پڑھنے کے وقت اگر تم اس جملہ کو بولتے تو یوں ہی (پڑھ رہا ہے)  
 کہتے آج جب اس کی حکایۃ کی تو بولنے میں اسی طرح بول دیا جس طرح کل گزشتہ بولتے۔

اب دیکھئے مصنف کی ذکر کردہ مثال کنت سرت امیں حتی ادخل البلد اس لگا کر  
 حال حکائی ہونے کو بتلایا ہے ورنہ اس کے ہٹانے سے حال تحقیقی کی بھی ہو سکتی ہے۔ بہر حال اس  
 مثال میں ”ادخل البلد“ یہ کل گزشتہ کا جملہ ہے جس کی دلیل اس ہے یہاں ”ادخل البلد“ میں  
 زمانہ حال مراد ہے مگر حکایۃ اور وہ اس طرح کہ کل کے بجائے جب آج ”ادخل البلد“ کہہ رہا ہے تو  
 ظاہرات ہے کہ آج تو وہ شہر میں داخل نہیں ہو رہا ہے لیکن گزشتہ کل شہر میں داخل ہوتے ہوئے  
 اگر وہ کوئی عبارت تیار کرتا اور جسے بولتا اور کہتا تو وہ ”کنت سرت حتی ادخل البلد“ ہوتی اور  
 کل بولی جانے والی عبارت جب اس نے آج بولی تو یقیناً اس طریقہ پر بولے گا جس طریقے پر کل گزشتہ  
 داخل ہوتے ہوئے بولتا یعنی ادخل جو حتی کا مابعد ہے کو مرفوع کر کے بولے گا۔

سوال۔ کل گزشتہ اگر دخول بلد کے وقت ادخل البلد کہتا تو ادخل کو مرفوع کیوں پڑھتا؟  
 جواب۔ اس وجہ سے کہ کل گزشتہ دخول بلد کے وقت جب یہ عبارت بولتا تو اس ادخل میں  
 حال تحقیقی ہوتا کہ بولنے اور زمانہ حال مراد لینے کا زمانہ ایک بنتا لہذا ان مقدرا ماننا ناجائز ہوتا نہ  
 تناقض لازم آئے گا لہذا آج جب کہ اس ”ادخل البلد“ میں حال حکائی ہے تو حکایۃ ادخل کے رفع  
 کے ساتھ ہی ہوگی۔

فائدہ جلیلہ :- حکایہ کی دو شکلیں ہیں (۱) حکایہ حال ماضیہ (۲) حکایہ حال مستقبلہ۔ اگر گزشتہ زمانہ میں ہو چکنے والی بات کو فی الحال انہی لفظوں میں کہا جائے جن لفظوں میں ہوتے وقت کہتے تو یہ حکایہ حال ماضیہ ہے جیسا کہ مثال آپ کی ہے کہ زید کے پڑھنے کو نقل کرو اور کہو کہ زید کو دیکھا تھا کہ بڑھ رہا ہے اور اگر آئندہ زمانہ میں ہونے والی چیز کو اس وقت ایسے لفظوں میں ذکر کیا جائے کہ وہ لفظ جب ذکر کیا جائے جب وہ چیز ہو چکی تو یہ حکایہ حال مستقبلہ ہے جیسا کہ اکثر قرآن میں ہے کہ وہ چیزیں جو آئندہ قرب قیامت یا بعد قیامت کے ہوں گی ان کو ایسے لفظوں میں ذکر کیا گیا گویا وہ ہو چکی ہیں مثلاً ”ونفع فی البصر“ میں نفع ماضی کا صیغہ لائے حالانکہ یہ جب لایا جاتا جب کہ صور بھک چکا ہوتا مگر صور بھکنے پر جو ”نفع فی البصر“ کہا جاتا وہ ابھی کہہ دیا گیا۔ اردو محاورہ میں حکایہ حال مستقبلہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کسی کام کے بارے میں پوچھے کہ کیا وہ کام ہو گیا تو وہ کہے اجی ہوا رکھا یعنی کیا دیر لگے لگی بس اب کروں گا یوں سمجھ کہ بس ہو ہی گیا۔

و معنی کو نہا حرف ابتداء الخ یعنی حتی کے مابعد کے فعل میں زمانہ حال مراد لینے سے حتی کے حرف ابتداء بننے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد آنے والا کلام مستقل کلام ہے اور اس حتی سے گویا ایک الگ کلام شروع ہو رہا ہے یہ مطلب نہیں جس کا بعض نحویوں کو وہم ہو گیا کہ حتی کے بعد ایک مبتدا محذوف ہوگا جس کی خبر حتی کے بعد آنے والا فعل ہوگا اور یہ اسلئے تاکہ حتی کا دخول فعل لازم نہ آئے۔

اب ایک اہم سوال باقی رہتا ہے کہ موصی حتی لایرجو نہ میں تم نے لایرجو نہ کو جو حتی کا مابعد ہے مرفوع پڑھا ہے اسی لئے تم لایرجو نہ نون کے ساتھ کہہ رہے ہو ورنہ لایرجو نہ بلا نون کے کہتے اور مرفوع پڑھنے کی وجہ یہی بتلاؤ گے کہ لایرجو نہ میں حال تحقیقی ہے جس کی وجہ سے تناقض سے بچنے کیلئے حتی کے بعد آن مقدر نہ ہوگا لہذا لایرجو نہ مرفوع ہی رہے گا تو اب ہمارا سوال یہ ہے کہ جب تم نے ماقبل میں یہ کہہ دیا تھا کہ حتی کا مابعد اسکے ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہو چاہئے تکلم کے زمانہ کے لحاظ سے ماضی حال مستقبل کچھ بھی ہو تو مضارع منصوب ہوگا تو ہم دیکھ رہے ہیں کہ حتی کا ماقبل یعنی مرض کے لحاظ سے حتی کا مابعد یعنی لایرجو نہ مستقبل ہے کیونکہ عدم رجا اور ناامیدی بعد مرض ہی ہوگی لہذا اب اگر مرض حتی لایرجو نہ میں لایرجو نہ سے حال تحقیقی مراد ہو بھی تو ہو کیوں کہ جب تم نے نعیم کر دی کہ تکلم کے لحاظ سے کچھ بھی ہو صرف ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہو اور یہاں ایسے ہی ہے لہذا مرفوع کے بجائے لایرجو نہ کو منصوب پڑھنا چاہئے کیوں کہ منصوب ہونے کی شرط

موجود ہے پھر فرت میں پڑے گا

جواب۔ حتیٰ کا بعد فعلی حال یا مستقبل کچھ بھی ہو یہ تکلم اور واقع کے لحاظ سے ہے یعنی واقعہ  
 نہ تھکے اعتبار سے حتیٰ کا بعد فعلی حال مستقبل کسی میں بھی بدلا گیا ہو لیکن قصہ متکلم کے لحاظ سے  
 جو زمانہ حتیٰ کے مابعد فعلی سے دیا جائے وہ حال کا نہ ہونا چاہیے نہ حال تحقیقی کا اور نہ حال  
 حکائی کیونکہ یہ مستقبل یہ ہے مگر لازم آئے گا تو مصنف کے الفاظ فان اردت الحال الخ  
 سی طرفت میں کے مثال میں حتیٰ کا یہ جو زمانہ کے بعد "فان قصد" فعلی ارجاء سے کے الفاظ بی ظاہر کر رہے  
 ہیں اور اس بات کی دلیل ہیں کہ قصد متکلم کے لحاظ سے حتیٰ کے مابعد میں زمانہ حال نہ ہو واقع اور  
 تکلم کے اعتبار سے موجد ہے تو کوئی حرج نہیں ہے مثلاً حتیٰ داخل ابھی ہویں اور زمانہ استقبال  
 ابھی تو تکلم کے لحاظ سے داخل البلد حال بنا کر قصد متکلم کے اعتبار سے مستقبل ہے کہ اس نے  
 دخول بلد مستقبل میں مراد لیا اور ترجمہ ہو گا کہ میں شہر میں داخل ہوں گا۔ اس صورت میں حتیٰ کا مابعد  
 منسوب ہو گا اس کے برخلاف اگر حتیٰ داخل البلد کل بولا جانا چاہیے تھا مگر آج اس کی حکایت ہو اور  
 آج اس کو بولا جائے اور اس میں زمانہ حال مراد لیا جائے تو بیان داخل البلد تکلم کے لحاظ سے ماضی  
 ہے مگر قصد متکلم کے لحاظ سے اس میں زمانہ حال ہے اور ترجمہ حال وللا ہو گا، چنانچہ داخل البلد  
 کا ترجمہ ہو گا کہ میں شہر میں داخل ہو رہا ہوں۔ اس دوسری شکل میں حتیٰ کا مابعد مرفوع ہو گا ورنہ  
 ان سے جو استقبال کیلئے ہے مناقض ہو جائے گا۔

تیسری شکل یہ ہے کہ "حتیٰ داخل البلد" تکلم کے لحاظ سے مستقبل ہو مگر قصد متکلم کے لحاظ  
 سے حال ہو یہ شکل چونکہ شکل ہے لہذا نہیں پائی جائے گی کیونکہ کسی لفظ کو بولے آئندہ اور اس  
 سے زمانہ حال اس وقت مراد لے یہ کیسے ہو جائیگا؟

چوتھی شکل یہ ہے کہ "داخل البلد" ابھی بولے اور زمانہ حال ہی مراد لے یہ وہ شکل ہے  
 جس میں تکلم اور متکلم کے زمانہ حال کا قصد ایک ہی زمانہ میں ہے اس چوتھی شکل میں بھی حتیٰ  
 کا مابعد مرفوع ہو گا کیونکہ اگر حتیٰ کے بعد ان مقدّر مان کر نصب دو گے تو مناقض لازم آئے گا،  
 کیونکہ ان برائے استقبال ہے اور متکلم نے زمانہ حال مراد لے رکھا ہے۔

اب خلاصہ یہ بنا کہ حتیٰ کے بعد فعل مضارع کو نصب آنا اور اس کے بعد ان کا مقدر ہونا  
 جب ہو گا جبکہ حتیٰ کا مابعد دو اعتبار سے مستقبل ہو (۱) ماقبل کے لحاظ سے کہ حتیٰ کے بعد آنے والا  
 حتیٰ سے پہلے آنے والے فعل کے لحاظ سے مستقبل اور بعد میں پایا جانے والا ہو جیسے سو حتیٰ داخل البلد

میں سیر دخول بلد سے مقدم ہے (۲) متکلم کے قصد و ارادہ کے لحاظ سے کہ متکلم حتی کے بعد آئیوں والے فعل سے جس زمانہ کا ارادہ کرے وہ مستقبل کا ہو تا کہ ان مقدر مانا جاسکے اگر اس نے حال والا لفظ مراد لے لیا چاہے حقیقتہً یا حکائیہً تو اب ان مقدر ماننا ناجائز ہو گا بلکہ تناقض لازم آئے گا یہاں زمانہ ماضی تو حتی کے بعد آنے والے فعل سے اس کا ارادہ مشکل ہے۔ اور ایک یعنی تکلم کے اعتبار سے حتی کا مابعد کچھ بھی ہو ماضی حال مستقبل جیسا کہ پہلے تفصیل آچکی ہے کہ کنت صرف حتی ادخل البلد میں "ادخل البلد" جو حتی کا مابعد ہے تکلم کے زمانہ اور واقع کے لحاظ سے ماضی اور حال اور مستقبل سب ہو سکتا ہے۔

سوال۔ جب حتی کے بعد آئیوں والے فعل سے زمانہ حال مطلقاً مراد نہیں لے سکتے خواہ وہ تحقیقی ہو یا حکائی تو پھر مصنف کو تحقیقاً و حکائیہً کہنے کی کیا ضرورت تھی مطلق الحال کہہ دیتے۔  
جواب۔ مزید فائدہ کیلئے حال کی قسمیں بھی نکال کر بتادی کہ حال دو طرح کا ہوتا ہے (۱) حقیقتہً اور واقعیت کے طریقے پر (۲) حکائیہً اور نقل کے طریقے پر ۱۲ از سوال کاہلی

وَمَنْ شَرَّ اَيَّ مَنْ اَجَلَ هَذَيْنِ الْاَمْرَيْنِ اَيَّ كَوْنٍ حَتَّى عِنْدَ ارَادَةِ الْحَالِ حَرْفِ ابْتِدَاءٍ وَوَجوبِ سَبَبِيَّةٍ مَا قَبْلَهَا لِمَا بَعْدَهَا اِمْتِناعَ نَظَرًا اِلَى الْاَمْرِ الْاَوَّلِ الرَّفْعِ اَيَّ رَفْعٍ مَا بَعْدَ حَتَّى فِي قَوْلِكَ كَانَ سِيرِي حَتَّى ادْخَلْتُهَا فِي وَقْتِ حَصُولِ كَانَ النَّاقِصَةِ فِي هَذَا الْقَوْلِ بَانَ تَجَعُّلُ كَانَ فِيهِ نَاقِصَةٌ لِاتِمَّةٍ لَانْهَا لَمَّا كَانَتْ حَرْفُ ابْتِدَاءٍ انْقَطَعَ مَا بَعْدَهَا عَمَّا قَبْلَهَا فَتَبَقِيَ النَّاقِصَةُ بِلا خَبَرٍ فَيَفْسُدُ الْمَعْنَى بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتْ تَامَةً لِانْهَا لَا تَقْتَضِي الْخَبَرَ وَاِمْتِناعَ الرَّفْعِ نَظَرًا اِلَى الْاَمْرِ الثَّانِي فِي قَوْلِكَ اَمْسَرْتُ حَتَّى تَدْخُلَهَا لِانْهٗ جَرَّ يَكُونُ مَا بَعْدَهَا خَبَرًا مُسْتَانَفًا مَقْطُوعًا بِرُفْعِهِ وَمَا قَبْلَهَا سَبَبًا لِمَا بَعْدَهَا وَهَرِ مَشْكُوكٌ فِيهِ لَوْ جُودَ حَرْفُ الْاِسْتِفْهَامِ فَيَلْزِمُ الْحَكْمُ بِوُقُوعِ الْمُسَبَّبِ مَعَ الشَّكِّ فِي وَقُوعِ السَّبَبِ وَهُوَ مُحَالٌ وَجَازٌ فِي وَقْتِ حَصُولِ كَانَ الثَّامَّةُ كَانَ سِيرِي حَتَّى ادْخَلْتُهَا فَانْ مَعْنَاهُ ثَبَتَ سِيرِي فَاَنَا ادْخَلْتُ الْاَنَ وَلَا فُسَادَ فِيهِ وَجَازٌ اَيُّهُمْ سَارَ حَتَّى يَدْخُلَهَا

بالرفع لان السیَر فی هذا المقام مُتَحَقِّقٌ وَالشَّكُّ انما هو فی تعین  
 الفاعِلِ فیهوَزَّ أَنْ یَکُونَ الْمَسْبَبُ مُتَحَقِّقٌ الْحَصُولُ فَقَوْلُهُ ائْتَمُّ عَطْفٌ  
 بِمَقْدِرٍ جَارٍ عَلٰی خَاَزٍ فِی التَّامَّةِ لِأَعْلٰی کَانَ سِیَرِی حَتّٰی ادْخَلَهَا لَعَدَمِ  
 صِلَاحِیَّةِ تَقْیِیْدِهِ بِقَوْلِهِ فِی التَّامَّةِ کَالْمَعْطُوفِ عَلَیْهِ وَفِی بَعْضِ النُّسخِ  
 هَکْذَا وَجَارٍ فِی کَانَ سِیَرِی حَتّٰی ادْخَلَهَا فِی التَّامَّةِ اِی جَارَ الرَّفْعِ فِی هَذَا  
 التَّرْکِیْبِ فِی رَفْعِ حَصُولِ کَانَ التَّامَّةِ فَعَلٰی هَذَا قَوْلُهُ ائْتَمُّ سَارٍ عَطْفٌ عَلٰی  
 کَانَ سِیَرِی وَلَا فُسَادَ فِیْهِ ۔

ترجمہ :- اور اس وجہ سے یعنی او۔ ان دونوں چیزوں کی وجہ سے یعنی حتیٰ کا ہونا حال کے ارادہ  
 کے وقت حرف ابتداء اور حتیٰ کے ماقبل کے سبب بننے کا ضروری ہونا اپنے مابعد کیلئے ممتنع ہے نظر  
 کرتے ہوئے پہلی چیز کی طرف رفع یعنی حتیٰ کے مابعد کا رفع تیسرے قول "کان سیری حتی ادخلها" میں  
 کان کے ہونے کے وقت میں ناقصہ اس قول کے اندر بایں طور کہ بنایا جائے کان اس (قول) میں  
 ناقصہ نہ کہ تامہ اسلئے کہ حتیٰ جب کہ ہو گیا وہ حرف ابتداء منقطع ہو گیا اس کا مابعد اس کے ماقبل سے  
 لہذا باقی رہ جائے گا (کان) ناقصہ بلا خبر کے لہذا فاسد ہو جائیں گے معنی بخلاف اس (شکل) ،  
 کے جب کہ ہو (کان) تامہ کیوں کہ (کان) تامہ نہیں چاہتا ہے خبر کو۔ اور ممتنع ہے رفع نظر کرتے  
 ہوئے دوسری چیز کی طرف تیسرے قول "اسرت حتی تدخلها" (کیا چلا تو حتی کہ داخل ہو گیا تو شہر  
 میں) میں کیوں کہ مشاں یہ ہے کہ اس وقت ہو جائے گا حتیٰ کا مابعد ایسی مستقل خبر کہ قطعی ہو گیا  
 ہے اس کا وقوع (پایا جانا) اور حتیٰ کا ماقبل سبب اس کے مابعد کیلئے ، اور وہ سبب (ہونا) ،  
 مشکوک فیہ حرف استفہام کے پائے جانے کی وجہ سے پس لازم آئے گا حکم سبب کے پائے  
 جانے کا باوجود شک کے سبب کے پائے جانے میں اور یہ محال ہے۔ اور چارٹز ہے کان تامہ ہوئے  
 کے وقت میں کان سیری حتی ادخلها (ہوا میرا چلنا جو کہ اب داخل ہو رہا ہوں شہر میں) ،  
 کیوں کہ اس کے معنی ہیں "ثبت سیری فانما ادخل الآن" "پایا گیا میرا چلنا اسلئے میں داخل ہو رہا ہوں  
 اب" اور اس میں کوئی فساد نہیں ، اور چارٹز ہے ائتم سار حتی بدخلها (ان میں سے کون  
 چلا کہ داخل ہو رہا ہے شہر میں) رفع کے ساتھ کیوں کہ سیر اس موقع میں یقینی ہے اور شک  
 صرف وہ فاعل کی تعین میں ہے اسلئے ممکن ہے یہ کہ ہو جائے سبب یقینی طور پر یا جانے والا

پس مصنف کا قول "ایہم" برعطف کیا گیا ہے "جاز" مقدر مان کر جاز فی التامہ پر نہ کہ کان سیری حتی ادخلها پر "ایہم" کے متعبد کرنے کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے مصنف کے قول "فی التامہ" کے ساتھ مانند معطوف علیہ کے اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے و جاز فی کان سیری حتی ادخلها فی التامہ :- یعنی جائز ہے رفع پڑھنا اس ترکیب میں کان تامہ ہونے کے وقت پس اس نسخہ میں مصنف کا قول ایہم سار عطف ہے کان سیری پر اور اس میں کوئی خرابی نہیں۔

**حل عبارت :-** ومن ثم اسی ومن اجل هذين الامرین الخ جب یہ معلوم ہو گیا کہ حتی کے مدخل سے زمانہ حال مراد لینے کے وقت دو چیزیں ضروری ہیں (۱) حتی حرف ابتدائیہ بنے گا جارہ اور عاطفہ نہیں رہے گا (۲) حتی کا مابعد حتی کے ماقبل کیلئے سبب ہوگا لہذا اگر کسی جگہ پر ان دونوں چیزوں میں سے کوئی چیز ختم ہوگئی تو پھر حتی کا مابعد مرفوع نہیں ہوگا مثلاً کان سیری حتی ادخلها مثال میں اگر ہم کان ناقصہ مراد لیں تامہ مراد لیں تو یہاں حتی کے بعد آنے والے فعل کو رفع نہیں دے سکتے کیونکہ حتی کے بعد آنے والا فعل مرفوع جب پڑھا جائے گا جبکہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) حتی حرف ابتدائیہ بن سکے (۲) حتی کے مابعد ماقبل کیلئے سبب ہو سکے یہاں پر دوسری شرط تو موجود ہے کہ دخول کیلئے جو حتی کا مابعد ہے سیر جو حتی کا ماقبل ہے سبب بن سکتا ہے لیکن یہاں پہلی شرط ختم ہے کہ حتی ابتدائیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ جب مثال مذکور میں حتی ابتدائیہ مانو گے تو حتی ادخلها مستقل جدید کلام ہوگا اور کان اس میں ناقصہ ہے جس کو اسم اور خبر چاہیے تو اب اگر ہم "سیری" کو کان کا اسم بنادیں تو خبر کی ضرورت باقی رہے گی اور "حتى ادخلها" یہاں پر ماقبل سے الگ ہونے کی وجہ سے خبر نہیں بن سکتا تو کان ناقصہ کا بے خبر کے رہنا لازم آئے گا جس سے معنی گڑبڑ ہو جائیں گے کیوں کہ کان ناقصہ کے معنی بغیر خبر کے پورے نہیں ہوتے ہاں اگر ہم یہاں کان تامہ مراد لیں تو چونکہ کان تامہ کو خبر کی ضرورت نہیں پڑتی لہذا معنی صحیح رہیں گے اور جب کان تامہ ہوگا تو معنی میں ثبوت کے ہوگا اور ترجمہ یہ ہوگا میرا چلنا پایا گیا یہ ایک مکمل کلام ہوگا پھر حتی ادخلها الگ کلام لیکن کان ناقصہ ہونے کی صورت میں ترجمہ ہوگا میرا چلنا ہے اور یہ ادھوری بات ہے حتی ادخلها کے اس میں لگنے تک بہر حال مثال مذکور میں حتی ابتدائیہ نہیں مان سکتے ورنہ کان کا بغیر خبر کے ہونا لازم آئے گا اور جب حتی ابتدائیہ نہیں مان سکتے تو حتی کا مابعد مرفوع ہونا بھی ممکن ہے لہذا اب یہ حتی بجائے ابتدائیہ کے جارہ ہوگا جس میں مابعد کے لئے ماقبل

کا سبب بننا ضروری نہیں ہے اور جب ماقبل کا سبب بننا ضروری نہیں ہے لہذا یہاں شرط اول کے ساتھ ساتھ شرط ثانی بھی ختم ہو گئی اگرچہ عند المصنف شرط اول کے مفقود ہونے کی مثال ہے بہر حال کان سیدی حتی ادخلها میں اگر کان ناقصہ ہو تو حتی جا رہ بنے گا اور آن مقدر مانے جانے کے صحیح ہونے کی وجہ سے "ادخلها" منصوب ہوگا مرفوع ہونا ممتنع ہے، اور اگر کان نامہ ہے تو حتی ابتدائیہ ہے اور اب "ادخلها" مرفوع پڑھیں گے کیوں کہ آن کی تقدیر حتی جا رہ کے بعد ہوا کرتی ہے۔

قوله وامتنع الرفع نظراً الى الامر الثاني في قولك اسرت حتى تدخلها الخ۔ یہ شرط ثانی فوت ہونے کی مثال ہے کہ حتی کے بعد فعل مضارع کو رفع آنے کیلئے جہاں اس کا ابتدائی ہونا ضروری ہے وہاں مابعد کا ماقبل کیلئے سبب بننا بھی ضروری ہے اور اسرت حتی تدخلها میں ماقبل حتی کا اس کے مابعد کیلئے سبب نہیں بن سکتا لہذا شرط فوت ہو جانے کی وجہ سے اس مثال میں حتی کا مابعد مرفوع نہیں ہوگا بلکہ منصوب ہوگا۔

سوال۔ اس مثال میں حتی کا مابعد ماقبل کیلئے سبب کیوں نہیں ہو سکتا؟  
جواب۔ حتی کے ماقبل اسرت میں ہمزہ استفہام پایا جا رہا ہے جس کی وجہ سے سیر اور چلنے میں شک ہو گیا لہذا سیر جو سبب ہے مشکوک فیہ ہو گئی اور حتی کا مابعد یعنی دخول جو کہ مسبب ہے وہ قطعی اور یقینی ہے اور گویا متکلم یوں کہہ رہا ہے کہ کیا تیرا چلنا پایا گیا جو تو شہر میں داخل ہو رہا ہے تو دخول بلد میں تو یقین ہے کیونکہ مشاہدہ ہے اور شہر میں داخل ہوتے ہوئے ہی اس کو یہ کہہ رہا ہے لیکن سیر میں شک ہے یہی وجہ ہے کہ "اسرت" ہمزہ استفہام کیساتھ بول رہا ہے تو متکلم کو سبب میں تو شک ہے اور مسبب میں یقین حالانکہ سبب کی وجہ سے ہی مسبب وجود میں آتا ہے تو یہ بات محال ہے کہ سبب کے وقوع پایا جانے میں تو شک ہو رہا ہے اور مسبب کے پائے جانے میں قطعیت و یقین ہو مثلاً سورج نکلنا سبب ہے دن ہونے کیلئے تو اگر سورج نکلنے میں جو کہ سبب ہے شک ہو تو دن نکلنا جو کہ مسبب ہے کیسے پایا جا سکتا ہے۔ بہر حال حتی کا ماقبل شکی ہونے کی وجہ سے حتی کے مابعد کیلئے جو یقینی و قطعی ہے سبب نہیں بن سکتا جس سے شرط ثانی فوت ہوئی اسلئے حتی کے مابعد بجائے رفع کے نصب آئے گا۔

قول المصنف ايهم سارا الخ۔ یہ ایک اشکال کا جواب ہے کہ تم ايهم سارا حتی يدخلها میں حتی کے مدخل یعنی مدخل کو رفع کے ساتھ پڑھتے ہو حالانکہ حتی کے بعد آنے والے فعل مضارع

کو رفع پڑھنے کی دوسری صورتوں میں سے یہاں دوسری شرط کہ حتی کا ماقبل مابعد کیلئے سبب بنے نہیں پائی جا رہی ہے کیونکہ جو بات اسرت حتی تدخلہا میں ہمزہ استفہام کی وجہ سے پیدا ہوئی کہ تیر جو حتی کا ماقبل ہے اور سبب ہے شکی ہو گیا تھا اور دخول جو حتی کا مابعد ہے اور مسبب ہے یقینی تھا جس سے شکی سبب کی وجہ سے قطعی مسبب کا وجود میں آنا لازم آ رہا تھا جو کہ محال ہے یہی بات ایہم سار حتی تدخلہا میں بھی ہے کیوں کہ ”ایہم“ میں ”آئی“ بھی تو استفہام کیلئے ہے جس سے شک پیدا ہو گیا اور تیسرے شک والی ہو گئی اور دخول یقینی اور یہاں بھی یہ محال لازم آیا کہ شکی سبب کی وجہ سے قطعی مسبب وجود میں آ رہا ہے۔

جواب۔ پہلی مثال اسرت حتی تدخلہا میں ہمزہ ”سرت“ فعل پر داخل ہے اور یہاں ”ایہم سارا الخ“ میں ”آئی“ ”ہم“ ضمیر پر داخل ہے تو اول میں خود سیر اور چلنے میں شک ہے اور یہاں ثانی میں سیر میں تو شک نہیں ہے ہاں سیر کرنے والوں میں شک ہے اور یہ محقق ہے کہ چلنا ہوا ہے لیکن کس کا چلنا اس میں شک ہے اور سبب ہم نے جس چیز کو بنایا وہ تیر ہے، سیر والے نہیں لہذا مسبب کی طرح دوسری مثال میں سبب بھی یقینی ہے اور شرط فوت نہیں ہوئی لہذا رفع پڑھنا صحیح ہے۔

قول الشارح فقولہم ایہم عطف بتقدیر جاز الخ۔ یہاں سے شارح ایک تنبیہ فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول ”ایہم سارا“ سے پہلے ”جاز“ فعل محذوف مانا جائے گا اور پھر اس کا عطف مصنف کی عبارت ”جاز فی التامہ“ پر کر دیا جائے گا اور مصنف کی جاز فی التامہ کان سیری حتی ادخلہا پوری عبارت معطوف علیہ اور جاز ایہم سار حتی ادخلہا یہ پوری عبارت معطوف، اور گویا مصنف نے الگ الگ دو چیزوں کا جواز بتلایا پہلی کا دوسری سے کوئی تعلق نہیں۔ پہلی بات یہ بتائی کہ کان سیری حتی ادخلہا میں حتی کا مابعد مرفوع پڑھنا درست ہے جب کہ کان تامہ ہو۔ دوسری بات یہ بتائی کہ ایہم سار حتی ادخلہا میں بھی حتی کے مابعد دخل کو رفع دے کر پڑھنا جائز ہے یہ نہ کرنا کہ ”ایہم سارا الخ“ سے قبل جاز تو محذوف نہ مانو بلکہ اس کا عطف کان سیری حتی ادخلہا پر کر دو جس سے کان سیری حتی ادخلہا معطوف علیہ اور ایہم سار حتی ادخلہا معطوف، پھر معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر ”جاز“ کا فاعل کیونکہ اس شکل میں جب کہ ہم ”کان سیری الخ“ اور ”ایہم سارا الخ“ دونوں جملوں کو مصنف کی عبارت میں آئیوالے ”جاز“ کا فاعل بنائیں گے اور ”ایہم سارا الخ“ سے قبل ”جاز“ محذوف نہ مانیں گے تو



”فی التامہ“ کلمہ کا تعلق معطوف علیہ یعنی ”کان سیری حتی ادخلها“ اور معطوف یعنی ”ایہم سارا الخ“ دونوں سے ہو جائے گا کیوں کہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی قید جیسے یہاں ”فی التامہ“ ہے معطوف علیہ اور معطوف دونوں سے پہلے آتی ہے اس کا تعلق دونوں سے ہوتا ہے لہذا ”فی التامہ“ کا تعلق جس طرح ”کان سیری الخ“ جملہ سے ہے اسی طرح ”ایہم سارا الخ“ جملہ سے بھی ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ ”کان سیری الخ“ اور ”ایہم سارا الخ“ جب کہ ان میں کان تامہ ہو، میں حتی کا مابعد کا رفع درست ہے حالانکہ کان کا وجود ”کان سیری الخ“ میں تو ہے مگر ”ایہم سارا الخ“ میں تو کان کا نام و نشان بھی نہیں ہے اسلئے فی التامہ کا تعلق صرف ”کان سیری الخ“ سے رہنا چاہیے ”ایہم سارا الخ“ سے بالکل نہیں جس کیلئے ”ایہم سارا الخ“ سے پہلے جاز محذوف مانے بغیر جارہ نہیں۔ یہ ساری تفصیل ہمارے نسخہ کے مطابق ہے اور اگر اس نسخہ کوئی جو دوسری کتابوں میں ہے تو عبارت یہ ہے جاز فی کان سیری حتی ادخلها فی التامہ اس نسخہ میں ”فی التامہ“ کا لفظ معطوف علیہ یعنی ”کان سیری حتی ادخلها“ اور معطوف یعنی ”ایہم سارا الخ“ کے درمیان میں ہے لہذا اس نسخہ کے مطابق ”کان سیری الخ“ پر ”ایہم سارا الخ“ کا عطف کر کے دونوں کو جاز کا فاعل بنا سکتے ہیں کیوں کہ ”فی التامہ“ کی معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان میں آئے تو وہ صرف معطوف علیہ کی قید ہوتی ہے معطوف کی نہیں لہذا اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جائز ہے کان سیری حتی ادخلها (تامہ میں) اور ”ایہم سارا الخ“ رفع کیساتھ، اور اب کوئی اشکال لازم نہ آئے گا۔

بہر حال یہاں دو قاعدے ذہن نشین رہنے چاہئیں (۱) کہ قید اگر معطوف علیہ اور معطوف سے پہلے آتی ہے تو دونوں سے تعلق ہوگا (۲) اور اگر بیچ میں آتی ہے تو صرف معطوف علیہ سے اور اشکال ”ایہم سارا الخ“ کے ”کان سیری“ پر عطف کا ناجائز ہونا ہمارے نسخہ کے مطابق ہے دوسرے نسخہ پر عبارت کا مطلب صحیح رہتا ہے۔

ولام کی التي ينتصب المضارع بعدها بتقدير ان مثل اسلمت لا دخل الجنة وانما تقدر ان بعدها لانها جارحة .

**ترجمہ :-** اور لام کی وہ کہ منصوب ہوتا ہے مضارع جس کے بعد ان مقدر ماننے کیساتھ جیسے ”اسلمت لا دخل الجنة“ اسلام لایا میں تاکہ چلا جاؤں جنت میں، اور مقدر مانا جاتا ہے ان

لام کی کے بعد صرف اسلئے کہ یہ (لام کی) جارہ ہے۔  
**حل عبارت :-** ”وَلَامُ كِي شَارِحٌ“ نے ”الَّتِي يَنْتَصِبُ الْمَضَارِعُ“ کہہ کر کی جارہ کونکال دیا ہے  
 چھ چیزیں جس کے بعد اُنَّ مقدر ہوتا ہے میں یہ دوسری چیز ہے جیسے ”اَسْلَمْتُ لِادْخُلُ الْجَنَّةَ“

**سوال :-** لام کی کے بعد اُنَّ کیوں مقدر ہوتا ہے ؟  
**جواب :-** لام کی دراصل حرف جار ہے اور حرف جار اسم پر داخل ہوتا ہے اسی لئے لام کی کے  
 بعد اُنَّ مقدر ہوتا ہے تاکہ وہ فعل جس پر لام کی داخل ہوتا ہے اُنَّ داخل ہو کر مصدر اور اسم  
 ہو جائے۔

**سوال :-** حتی کے بعد اُنَّ کیوں مقدر ہوتا ہے ؟  
**جواب :-** شارح ”کو اس کی وجہ ذکر کرنا بھول گئے“ ورنہ اُنھوں نے چھ کی چھ چیزوں کے بعد اُنَّ  
 مقدر ہونے کی وجہ بتلائی ہے علاوہ حتی کے اور حتی کے بعد جو اُنَّ ہوتا ہے اُس کی وجہ یہی ہے  
 جو لام کی میں بتلائی گئی یعنی حتی حرف جر ہے اور جارہ اسم پر داخل ہوتا ہے اسلئے اُنَّ مقدر مان  
 کر اُس فعل کو جس پر حتی داخل ہوتا ہے مصدر اور اسم بنایا جاتا ہے۔

وَلَامُ الْجُحُودِ الَّتِي يَنْتَصِبُ بِهَا الْمَضَارِعُ هِيَ لَامُ تَاكِيدٍ لِلنَّفْيِ بَعْدَ النَّفْيِ  
 لِكَانَ لَفْظًا مَثَلًا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ أَوْ مَعْنَى نَحْوِ لَمْ يَكُنْ لِيَفْعَلْ وَ  
 هِيَ اَيْضًا جَارَةٌ وَلِهَذَا يَقْدَرُ بَعْدَهَا اَنْ فَاِنْ قِيلَ اِذَا صَارَ الْفِعْلُ بِمَعْنَى  
 الْمَصْدَرِ بَانَ الْمَقْدَرَةُ فِكَيْفَ يَصِحُّ الْحَمْلُ قِيلَ عَلَي حَذْفِ الْمُضَافِ مِنْ  
 الْأَسْمَاءِ مَا كَانَ صِفَةً لِلَّهِ تَعَذِّيبُهُمْ أَوْ مِنَ الْخَبَرِ اَي مَا كَانَ اللَّهُ ذَا  
 تَعَذِّيبُهُمْ أَوْ عَلَي تَاوِيلِ الْمَصْدَرِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ اَي مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ

**ترجمہ :-** اور لام جحود وہ کہ جس سے مضارع منصوب ہوتا ہے یہ لام تاکید برائے نفی (ہوتا)  
 ہے نفی کے بعد ایسے کان کی جو لفظاً ہو جیسے ”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ“ (اور ہرگز نہیں اللہ تعالیٰ عذاب  
 دے گا ان کو) یا معنی ہو جیسے ”لَمْ يَكُنْ لِيَفْعَلْ“ (نہیں بالکل کرے گا وہ) اور یہ بھی جارہ ہے اور اسی  
 وجہ سے مقدر مانا جاتا ہے اس کے بعد اُنَّ کو پس اگر کہا جائے جب کہ ہو گیا فعل مصدر کے معنی  
 میں اُنَّ مقدرہ کی وجہ سے تو کیسے صحیح ہو گیا حمل، کہا گیا (محمول ہے) مضاف کے حذف ہونے پر

اسم کا یعنی "ماکان اللہ تعذیبہم" (نہیں اللہ کا دستور ان کو عذاب دینا) یا خبر کا یعنی "ماکان اللہ تعذیبہم" (نہیں اللہ تعالیٰ ان کو عذاب دینے والا) یا مصدر کی تاویل پر اسم فاعل کیساتھ یعنی "ماکان اللہ تعذیبہم" (نہیں اللہ تعالیٰ ان کو سزا دینے والا)۔

**حل عبارت :-** "ولام الحمد" یہ تیسرا حرف ہے جس کے بعد ان مقدر ہوتا ہے جمود بمعنی انکار، اور "لام جمود" اس لام کو کہتے ہیں جو کہ نفی کی تاکید کیلئے آتا ہو جس نفی کی وہ تاکید کرے گا وہ نفی کان ہے تو ایک ہے مؤکد بصیغہ اسم فاعل اور ایک ہے مؤکد بصیغہ اسم مفعول، اول خود لام جمود ہوتا ہے اور ثانی وہ کان جس کی نفی کی گئی ہو تو یہاں پر دو طرح کی نفی ہو گئی ایک تو وہ جو "کان منفی" سے سمجھ میں آئے گی، دوسری وہ جو "لام جمود" سے سمجھ میں آئے گی اور یہاں اس الجھن میں مت پڑ جانا کہ نفی نفی مل کر تو اثبات ہو جاتا ہے چونکہ ایک تو ہوتی ہے نفی کی نفی یہ تو مثبت ہے لیکن نفی در نفی یہ مثبت نہیں بلکہ دبل انکار ہے اور دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔

**قول المشرح لفظاً۔ سوال۔** کان کے بعد یہ عبارت کیوں نکالی؟

**جواب۔** اس کان کی دو قسمیں ہیں جس کی نفی ہو رہی ہو۔

(۱) وہ کان جس کی نفی کی جا رہی ہے لفظوں میں ہو یعنی باقاعدہ کان موجود ہو اور اس پر حرف نفی آ رہا ہو جیسے "وماکان اللہ لیعذبہم" اس مثال میں فی الحقیقت کان موجود ہے جس کی مآسے نفی ہو رہی ہے پھر "لیعذبہم" میں موجود لام جمود اس نفی کی جو کان میں ہو رہی ہے مزید تاکید کر رہا ہے اور گویا کان کی نفی دو دفعہ ہوئی ایک مرتبہ لفظ مآسے دوسری دفعہ لام سے۔

(۲) دوسری قسم کان منفی کی "اومعنی" ہے یعنی جس کان کی نفی کر رہے ہو وہ لفظاً تو کان نہ ہو لیکن معنی ہو جیسے "لم یکن لیفعل" میں کہ "لم یکن" میں تم سے نفی جس چیز کی ہو رہی ہے وہ کان نہیں ہے بلکہ یکن ہے مگر یہ تو تم جانتے ہی ہو کہ تم مضارع پر داخل ہو کر ماضی منفی کے معنی میں کر دیتا ہے لہذا لم یکن معنی میں ماکان کے ہو گیا اور یوں سمجھو کہ بولا لم یکن اسی چیز پر دلالت کر رہا ہے جس پر ماکان کی دلالت ہوتی ہے لہذا معنی اور مدلول کے لحاظ سے ماکان اور لم یکن دونوں کا مفہوم ایک ہی بیٹھتا ہے گرچہ ماکان کے الفاظ اور ہیں اور لم یکن کے لفظ اور ہیں اور ایسا ہوتا ہے کہ لفظ الگ الگ ہوں اور معنی ایک جیسے "زید جاہل ہے" اور "زید پڑھا ہوا نہیں ہے" میں خبر اول کے لفظ اور ہیں اور مثبت ہے، اور ثانی کے لفظ اور نیز منفی ہے مگر مدلول و مفہوم میں دونوں ایک ہیں۔

سوال۔ لام تجود کے بعد اَن کیوں مقدر ہوتا ہے؟

جواب۔ کیوں کہ یہ حرف جار ہے۔

قول الشارح فان قيل۔ یہاں سے شارح نے ایک اشکال کیا جس کے تین جواب

دیئے ہیں۔

اشکال۔ یہ ہے کہ ابھی تم نے ”وما كان الله ليغذيهن“ میں لام تجود کو حرف جارہ بتلایا اور اس کے بعد اَن مقدر ہونے کی وجہ یہ بتلائی کہ تاکہ وہ فعل جس پر یہ لام داخل ہو رہا ہو مصدر کے معنی میں ہو جائے تو اب سوال یہ ہے کہ جب تم نے لام کے بعد اَن مقدر مان کر ”يعذب“ کو مصدر کے معنی میں کر دیا تو ”يعذب“ بمعنی ”تعذيب“ ہو گیا اور عبارت یہ ہوئی ”وما كان الله لتعذيبهن“۔ اب ذرا سبی ایک بات اور یاد رکھو جو ماقبل میں تفصیل سے آچکی ہے کہ یہ لام تجود کو فین کے نزدیک زائدہ ہے اور جس طرح ”ما نازيد بقاءم“ میں بار نفی کی تاکید کیلئے ہے یہاں پر بھی محض نفی کی تاکید کیلئے ہے، اور بصرین کے نزدیک یہ حرف جر ہے اور ان کے یہاں اس کا متعلق قاصداً ہوا کرتا ہے اور کو فین کے یہاں زائدہ ہونے کی وجہ سے متعلق کی ضرورت نہیں ہے تو اشکال کو فین کے مذہب پر ہے کیوں کہ بصرین کے یہاں کان کا اسم اللہ ہو گیا اور خبر قاصداً ہو گئی لتعذيبهن اس کے متعلق، لیکن کو فین کے مذہب پر چونکہ لام زائدہ ہو گیا اور يعذب اَن مقدرہ کی وجہ سے تعذيب مصدر کے معنی میں بن گیا اور ترکیب یہ بنی ”ما كان“ فعل ناقص منفی ”الله“ اس کا اسم اور ”تعذيبهن“ خبر۔ اللہ ذات ہے اور تعذيب مصدر اور وصف ہے لہذا حمل صحیح نہیں ہے تو تم نے جہاں لام تجود کے بعد اَن مقدر مان کر فعل کو مصدر بنا کر لام کا اس پر داخل ہونا صحیح کیا وہیں وصف کے ذات پر حمل ہونے کا اشکال بھی اپنے ذمہ رکھ لیا۔

جواب ۱۔ قيل على حذف المضاف من الاسم۔ یعنی لفظ اللہ جو ترکیب میں کان کا اسم ہے سے پہلے ایک مضاف محذوف مانیں گے صفت۔ اور صفت مصدر ہے کہا جاتا ہے ”وصف يصف صفة“ جیسے ”وَعَدَ يَعِدُ عِدَّةً“ اور عبارت یہ ہوئی ”ما كان صفة الله تعذيبهن“ (نہیں ہے اللہ کی صفت (عادت) ان کو عذاب دینا) لہذا اب کان کے اسم و خبر دونوں مصدر ہو گئے اور حمل صحیح ہے۔

جواب ۲۔ او من الخبر۔ یعنی تعذيب خبر سے پہلے مضاف محذوف مانیں گے اور وہ ہے لفظ ذات جس کے معنی والے کے ہیں اس کے لگنے سے تعذيب مصدر بجائے وصف کے ذات

ہو گیا، عبارت ہوئی ”ماکان اللہ ذائعذبہم“ ذآ حالت نصبی میں ہے کیوں کہ کان کی خبر منصوب ہوتی ہے اور حالت رفعی میں ذو کا اعراب واؤ کے ساتھ جرئی میں یا ر کے ساتھ ذئی ہو گا۔  
**جواب ۳۔** اوعلی تاویل المصدر۔ تعذیب مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لے لیں گے اور مصدر کو اسم فاعل اور اسم مفعول کے معنی میں لینا مطرد اور عام ہے جیسے کہ ”زید عدل“ میں بمعنی عادل ہے۔ عبارت ہوگئی ”ماکان اللہ معذبہم“ اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے لہذا حمل صحیح رہے گا۔

والفاء التي ينتصب المضارع بعدها بتقدير ان فتقدير ان بعدها  
 لانتصاب المضارع مشروط بشرطين احدهما السببية اى  
 سببية ما قبلها لما بعدها لان العذول عن الرفع الى النصب  
 للتخصيص على السببية حيث يدل تغير اللفظ على تغير المعنى فاذا  
 لم تقصد السببية لاحتياج الى الدلالة عليها۔

**ترجمہ ۴۔** اور وہ فار کہ منصوب ہوتا ہے مضارع اس کے بعد ان مقدر ماننے کیساتھ (لہذا جب فار کے بعد ان مقدر مانا جائے گا، تو یہ ان کا مقدر کا ماننا فار کے بعد مضارع کے منصوب ہونے کیلئے مشروط ہے دو شرطوں کے ساتھ جن میں سے ایک سببیت ہے یعنی فار کے ماقبل کا سبب بننا اس کے مابعد کیلئے کیونکہ اعراض کرنا رفع سے نصب کی طرف تصریح کرنے کے لئے ہے سبب ہونے کی کیونکہ دلالت کرتی ہے لفظ کی تبدیلی معنی کی تبدیلی پر لہذا جب ارادہ نہ کیا جائے سبب ہونے کا نہیں ضرورت ہوگی سببیت پر دلالت کی۔

**حل عبارت ۵۔** قول المصنف والفاء بشرطين۔ یہ چوتھی جگہ ہے جس کے بعد ان مقدر مان کر مضارع پر نصب آتا ہے۔ شارح نے ”فتقدیر ان بعدها لانتصاب المضارع“ عبارت نکال کر بتایا ہے کہ ”الفاء“ کی خبر ایسا جملہ ہے جس کا مبتدا محذوف ہے۔ چنانچہ ”الفاء“ موصوفۃ التی بتصب المضارع بعدها“ صفت۔ موصوف صفت مل کر مبتدا۔ پھر ”فتقدیر ان بعدها لانتصاب المضارع“ مبتدا، مشروط بشرطین ”خبر۔ پھر مبتدا خبر سے مل کر خبر الفاء کی۔ اور الفاء اور بشرطین کے درمیان اتنی طویل عبارت کے بجائے اگر شارح فقط یوں کہہ دیتے ”والفاء ناصبة بشرطین“ تو

مختصر اور بہتر ہوتا، یا یہ عبارت مانتے "تقدیر ان بعد الفاء لانصباب المضارع مشروط بشرطین" پہلی طویل عبارت سے محفوظ ہو جاتے۔ "بشرطین" سے پہلے "شروط" نکال کر متعلق بتایا ہے۔  
 اِحدَہما السببۃ الخ فاء کے بعد آن مقدر مان کر مضارع کو نصب جب آئے گا، جب کہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) سببیت یعنی فاء کا ماقبل فاء کے مابعد کیلئے سبب بنتا ہو۔  
 سوال۔ یہ شرط کیوں لگائی؟

جواب۔ لان العدول عن الرفع الى النصب الخ یعنی فاء کے بعد آن مقدر مان کر ہم نے جو مضارع کو نصب دیا اور اب مضارع بجائے مرفوع ہونے کے جو منصوب ہو گا یہ اس وجہ سے کہ فاء کا ماقبل مابعد کیلئے سبب ہے اور ہمارا رفع سے نصب کی طرف آنا صاف ظاہر کر رہا ہے کہ ہم نے فاء کے ماقبل کو مابعد کیلئے سبب بنایا ہے ورنہ اگر ہم فاء کے ماقبل کو مابعد کے لئے سبب بنانے کا ارادہ نہ رکھتے تو فاء کے مابعد پر رفع کے بجائے نصب نہ لاتے کیوں کہ جب سببیت کا ہی ارادہ نہیں تو اس کی بھی ضرورت نہیں کہ ہم عبارت میں کوئی ایسی چیز لائیں جو ماقبل کے مابعد کیلئے سبب ہونے کو ظاہر کرے لہذا ہمارا رفع کو چھوڑ کر نصب پڑھنا جب صحیح ہو گا جب کہ ماقبل کو مابعد کیلئے سبب بنائیں ورنہ خواہ مخواہ رفع کو چھوڑ کر بلا وجہ نصب کیوں اپنایا جائے گا۔  
 سوال۔ تم یہ کیسے کہتے ہو کہ فاء کے بعد آنے والے مضارع کو مرفوع کے بجائے منصوب پڑھنا دلیل بنے گا ماقبل کے مابعد کے لئے سبب ہونے کی۔

جواب۔ حیث یدلّ تغیر اللفظ علی تغیر المعنی الخ۔ یعنی جب ہم فاء کے بعد آنے والے مضارع کو مرفوع سے منصوب پڑھیں گے تو اس میں لفظی تغیر ہوا اور لفظی تغیر جب ہو گا تو وہ معنی کے تغیر پر دلالت کرے گا کیوں کہ لفظوں کے بدلنے سے معنی بدلتے ہیں لہذا جہاں کہیں ہم فاء کے ماقبل کو مابعد کے لئے سبب بنائیں گے وہاں ہمیں فاء کے بعد آنے والے مضارع کو نصب دینا پڑے گا تاکہ ہمارا یہ نصب دینا ماقبل کے مابعد کیلئے سبب ہونے کو عیاں کرے۔

وَالثَّانِي ان يَكُون قَبْلَهَا اَي قَبْلَ الْفَاءِ اَحَدُ الاشْيَاءِ السَّبَبَةِ لِتَبَعْدِ  
 بِتَقْدِيرِ الْاِنْشَاءِ اَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ مِنَ النَّفْيِ الْمُسْتَدْعِي جَوَابًا عَنْ تَوْحُّدِ

عہ من بیان یہ ہے اسلئے یعنی کا ترجمہ ہو گا۔

کون مابعدہا جملة معطوفة على الجملة السابقة امرٌ نحوزرني فاكرمك  
 اى ليكن منك زيارة فاكرامنى او نهى نحولاشتمنى فاضربك اى لا  
 يكن منك شتم فضرب منى ويندرج فيهما الدعاء نحو اللهم اغفرلى  
 فانوز ولا تؤاخذنى فاهلك او استفهام نحو هل عندكم ماء فاشرب به  
 اى هل يكون منكم ماء فشرب منى او نفى نحو ماتايتنا فتحدثنا اى  
 ليس منك اتيان فتحدثك منى ويندرج فيه التحضيض نحو لولا  
 انزل عليه ملك فيكون معه نذيراً لاستلزامه نفي فعل فيندرج في  
 النفي او تمنى نحو ليت لي مالا فانفقته اى ليت لي ثبوت مال فانفاق منى  
 ويدخل فيه ما وقع على صيغة الترجى نحو لعلني ابلغ الاسباب اسباب  
 السموات فاطلع بالنصب على قراءة حفص او عرض نحو لا تنزل بنا  
 فتصيب خيراً اى الا يكون منك نزول فاصابة خير منى ففى جملة  
 هذه المواضع معنى السببية مقصود والفاء تدل عليها ومابعد الفاء  
 فى تاويل مصدر معطوف على مصدر آخر مفهوم ما قبل الفاء واما نحر  
 شعر: سائرَكَ منزلى لبني تميم: والحق بالحجاز فاستريحوا  
 بدون تقدم احد الاشياء الستة فمحمول على ضرورة الشعر۔

ترجمہ :- اور دوسرے یہ کہ اس سے پہلے یعنی فاء سے پہلے چھ چیزوں میں سے کوئی ایک ہوتا کہ  
 دور ہو جائے انشاء یا اس چیز کو جواز کے معنی میں ہو یعنی وہ نفی جو چاہئے والی ہو جواب کو مقدم  
 لانے سے فاء کے مابعد کے ہونے کا وہم ایسا جملہ جو عطف کیا جا رہا ہو سابقہ جملہ پر آمر جیسے ”زرنی  
 فاكرمك“ (آ تو میرے پاس تاکہ میں اکرام کر سکوں تیرا) یعنی ”لیکن منك زیارة فاكرام منى“ (چاہیے کہ  
 ہو تیری جانب ملاقات تو اکرام میری جانب سے) یا نہی جیسے ”لاشتمنى فاضربك“ (تو مجھے گالی مت دے  
 جو میں تیری پٹائی کروں) یعنی ”لاکین منك شتم فضرب منى“ (نہ ہو تیری طرف سے گالی دینا جو ہو پٹائی  
 کا ہونا میری طرف سے) اور داخل ہے امر وہی میں دعاء جیسے ”اللهم اغفرلى فانوز“ (اے اللہ تو مجھے  
 بخش دے تاکہ میں کامیاب ہو جاؤں) اور ”لا تؤاخذنى فاهلك“ (نہ مواخذہ کر تو مجھ سے جو میں برباد  
 ہوؤں) یا استفہام جیسے ”هل عندكم ماء فاشرب به“ (کیا تمہارے پاس پانی ہے جو میں اس کو پی لوں)

یعنی "ہل یكون منکم ماء فشرب منی" کیا ملے گا تمہاری طرف سے پانی جو پینا ہو جائے میری طرف سے، یا نفی جیسے "ماتینا فتحدثنا" (نہیں آتا ہے تو ہمارے پاس جو گفتگو کر لیا کرے ہم سے) یعنی "لیس منک اتیان فتحدیثک منی" (نہیں ہے تیری طرف سے آنا تاکہ میرا بات چیت کرنا ہو جائے مجھ سے، اور داخل ہے نفی میں تخصیض جیسے "لولا انزل علیہ ملک فیکون معہ نذیراً" (کیوں نہ اتارا گیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی فرشتہ جو ہو جاتا آپ کے ساتھ ڈرانے والا) تخصیض کے مستلزم ہونے کی وجہ سے فعل کی نفی کو لہذا داخل ہے وہ (تخصیض، نفی میں یا تمہنی جیسے "لیت لی مالا فانفقہ" (کاش میں کر لے مال ہوتا جو میں اس کو خرچ کرتا، یعنی "لیت لی ثبوت مال فانفاق منی" (کاش میں کر لے مال کا ثابت ہونا یا جاتا تاکہ میری طرف سے خرچ کرنا پایا جاتا، اور داخل ہے تمہنی میں وہ چیز جو ہوتی ہے صیغہ ترجمی پر جیسے "لعلی ابلیغ الاسباب اسباب السموات فاطلع" (شاید کہ پہنچوں میں راستوں پر یعنی آسمانی راستوں پر تاکہ جہانکوں میں) نصب کیساتھ امام حفص کی قرأت پر یاعرض جیسے "الاتزل بنا فتصیب خیراً" (کیوں نہیں آتے آپ ہمارے پاس جو پائے تو کسی بھلائی کو) یعنی "الا یكون منک نزول فاصابہ خیر منی" (کیوں نہیں ہوتا ہے تیری جانب سے آنا جو بھلائی کا پہنچنا ہو جائے میری طرف سے) تو ان تمام موقعوں میں سببیت کے معنی کا ارادہ کیا گیا ہے اور فاء دلیل بن رہا ہے اس سببیت پر اور فاء کا مابعد ایسے مصدر کی تاویل میں ہے کہ جس کا عطف کیا گیا ہے ایسے دوسرے مصدر پر جو سمجھا جا رہا ہے فاء کے ماقبل سے۔ اور رہا شعر: "ساترک منزلی لبنی تمیم: والحق بالجاز فاستریا" (چھوڑ دوں گا میں اپنے مکان کو بنی تمیم کیلئے۔ اور جابلوں کا حجاز (اہل حجاز) میں جس پر آرام پالوں گا میں) کا مانند بغیر چھ چیزوں میں سے کسی ایک کے پہلے آئے ہوئے تو یہ محمول ہے ضرورت شعری پر۔

**حل عبارت :-** والثانی ان یكون قبلہا الخ۔ فاء کے بعد ان مقدر مان کر نصب آنے کی یہ دوسری شرط ہے کہ فاء سے پہلے چھ چیزیں امر، نہی، استفہام، نفی، تمہنی، عرض میں سے کوئی ایک چیز پائی جا رہی ہو۔

**سوال :-** فاء کے بعد ان مقدر ماننے کیلئے ان چھ چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا ہونا کیوں ضروری ہے؟

**جواب :-** لتبعد بتقدیم الانشاء الخ۔ یعنی فاء سے قبل مذکورہ چھ میں سے کوئی ایک چیز اسلئے آنی ضروری ہے تاکہ انشاء یا اس چیز کو جو انشاء کے معنی میں ہو یعنی وہ نفی جو جواب کو



چاہتی ہے فار سے پہلے لا کر یہ وہم دور ہو جائے کہ فار کے مابعد والا جملہ فار کے ماقبل والے جملہ پر معطوف ہے اور یہ وہم اس طرح دور ہو جائے گا کہ جب ہم فار سے پہلے انشاء یا وہ چیز جو انشاء کی طرح ہو مثلاً نفی جو جواب کو چاہتی ہو کو لائیں گے تو فار کے مابعد کا ماقبل پر عطف ناجائز اور مشکل ہو گا کیونکہ فار کے بعد آنے والی چیز خبر کے قبیل سے ہوگی اور ماقبل والی چیز انشاء یا معنی انشاء کے " اور یہ معلوم ہے ہی کہ خبر کا انشاء یا معنی انشاء پر عطف ناجائز ہے۔

**فائدہ :-** ایک تو ہے انشاء اور دوسری چیز وہ ہے جو انشاء تو نہ ہو ہاں انشاء کے معنی میں ہو جیسے وہ نفی جو جواب کو چاہتی ہو لہذا جواب کا تقاضہ کرنے والی نفی بھی معنی انشاء ہے جس کی مثال شارح نے "اونفی" کے بعد "نحو ماتینا فتعدثنا" کہہ کر دی ہے۔ ایسے ہی قرآن میں ہے "و لا یوزن لہم فیعتذرون" (اور ان کو اجازت نہ دی جائے گی جو وہ معذرت کر لیں)۔

**سوال :-** "النفی المستدعی جواباً" (جواب چاہنے والی نفی) کی مزید تشریح مطلوب ہے۔

**جواب :-** جواب چاہنے والی نفی سے مراد یہ ہے کہ جیسا کہ تم جانتے ہو کہ قسم کو جواب قسم چاہیے، نداء کو جواب نداء اور امر کو جواب امر اور قول کو مقولہ، اسی طرح انشاء کو جواب انشاء لہذا ایسے ہی نفی جو جواب نفی چاہتا ہے کیونکہ جب کوئی آدمی قسم کھائے گا مثلاً کہے خدا کی قسم تو ابھی بات ناقص ہے سامع یہ کہے گا کہ اس کا جواب لا یعنی خدا کی قسم کہہ کر آگے تو کہہ کیا کہتا ہے؟ اب جو قسم کھانے کے بعد اگلی بات کہے گا مثلاً یوں کہیں کہ میں ضرور پٹائی کروں گا تو اس کا یہ قول جواب بنے گا ایسے ہی جب کسی کو آواز لگاؤ گے تو آواز لگانے کے بعد جو کچھ کہنے کیلئے آواز لگائی جب تک وہ نہیں کہو گے تب تک نداء بے سود ہے لہذا جو کہنا ہے وہ کہہ کر جواب نداء لانا پڑے گا اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ یہاں پر کسی چیز کے جواب چاہنے سے مراد یہ ہے کہ جب تم کوئی چیز بولو اس کے بولنے پر مخاطب کو ایسا انتظار رہے جیسا کہ شرط آجانے پر جزا کا انتظار رہتا ہے مثلاً تم نے کہا (اگر تم نے گالی دی) تو یہ شرط ہے اس کے سننے سے مخاطب اس کا منتظر ہے کہ تم کچھ اور بولو چنانچہ تم جزا لائے اور کہا (تیری پٹائی کروں گا) جزا کے سننے سے مخاطب کو تسلی ہوگئی، اور وہ جان گیا کہ گالی دینے پر جو چیز ملے گی وہ میری پٹائی ہے۔ بالکل یہی بات انشاء اور اس کے جواب میں نیز نفی اور جواب نفی میں، انشاء کی مثال دیکھو "زرنی فا کریم" جب متکلم نے "زرنی" بولا کہ میری ملاقات کر تو فوراً مخاطب اس کا منتظر ہے اور اندر اندر وہ اس جواب کو چاہ رہا ہے کہ کیوں ملاقات کروں اور کس لئے مجھ سے ملاقات کر رہا ہے۔ "فا کریم" کہہ کر اس نے زیارت کی وجہ بتلا دی کہ تاکہ میں تیرا کرام کروں اور گویا

یہ کہہ رہا ہے کہ میکے پاس آجایا کرتا کہ مجھے بھی اکرام کا موقع مل سکے۔ گویا زرّنی کہنے پر مخاطب کی طرف سے ایک مضمحل سوال اٹھا کہ کیوں زیارت کروں جس پر فاکرمک کہہ کر جواب دیا گیا کہ جو ہمیں اکرام کا موقع مل جائے۔ اب نفی کی مثال دیکھو کہ ”ماتا تینا فتی ثنا“ میں کہ تو ہمارے پاس نہیں آتا جو ہم سے بول چال لیا کرے۔ اس میں جب متکلم نے مخاطب سے نہ آنے کی شکایت کی اور یہ کہا کہ تو ہمارے پاس نہیں آ رہا ہے تو فوراً مخاطب کو متکلم سے یہ جواب چاہیے کہ میرا آنا کس لئے ہوا کرے جس پر اس کی طرف سے فتی ثنا کہہ کر جواب دیا گیا کہ بھائی تیرا آنا بھی نہیں ہوتا جو تو ہم سے بول چال لیا کرے تو یہاں نفی یہ بات چاہ رہی ہے کہ بعد میں کوئی ایسی بات آئے جس کا ماقبل سے ربط اور جوڑ ہو۔ اور بغیر بعد والی بات کے ماقبل والی بات پوری نہیں ہوتی بہر حال فار کے ماقبل انشاء یا معنی انشاء کا ہونا اسلئے ضروری ہے تاکہ فار کے مابعد والے جملہ کا ماقبل پر عطف ہونے کا وہم ختم ہو جائے کیونکہ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ناجائز ہے۔

سوال۔ خبریہ کا عطف انشائیہ پر کیوں ناجائز ہے؟

جواب۔ یہاں ایک قاعدہ کلیہ ذہن میں رکھ لینا چاہیے کہ کوئی عاقل بوقت گفتگو ایک بات کے بعد جب دوسری بات کہے گا تو ایسا نہیں ہوگا کہ پہلی ایران کی تو دوسری تو ران کی اور ایک عرب کی تو دوسری عجم کی بلکہ ہر بعد والی بات پہلی بات سے مطابقت اور جوڑ رکھتی ہوگی، جس طرح کی بات اور جس قبیل سے اول ہوگی ثانی بات بھی اسی قبیل سے اور اسی طرح کی ہونی چاہیے لہذا اگر ایک بات کے بعد دوسری کہنا چاہیں تو ظاہر ہے کہ دوسری بات بذریعہ حرف عطف کہی جاتی ہے چلے وہ حرف عطف واو یا فاد یا ثم وغیرہ ہوں۔ اگر تم نے کوئی بات جملہ انشائیہ میں کہی ہے تو اس کے بعد آنے والی بات بھی جملہ انشائیہ میں ہونی چاہیے، اور اگر پہلی خبریہ میں تو دوسری بھی خبریہ میں ہونی چاہیے۔ پہلی جملہ انشائیہ میں اور دوسری خبریہ میں اگر کہی تو کلام ردی اور بے جوڑ شمار کیا جائے گا اور تمہارا اول جملہ انشائیہ لانا پھر اس پر خبریہ کا عطف کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ میں جو من وجہ اور بعض لحاظ سے مناسبت ضروری ہے وہ نہیں ہے بلکہ مکمل انقطاع ہے اسی لئے ”زرّنی فاکرمک“ میں جب ”اکرمک“ جملہ خبریہ کا عطف ”زرّنی“ جملہ انشائیہ پر لازم آ رہا تھا تو شارح نے تاویل کی اور ”فاکرمک“ کو ”اکرام منی“ میں ڈھال دیا کیونکہ یہ اب بمنزلہ مفرد ہے اور مفرد نہ خبریہ کہلاتا ہے نہ انشائیہ، مگر اب دوسرا اشکال لازم آسکتا تھا کہ جب تم نے ”اکرمک“ کو ”اکرام منی“ مفرد کے درجہ میں کر دیا اور ”زرّنی“ علی حالہ جملہ رہا تو اب اگر خبریہ کا انشائیہ

پر تو عطف لازم نہیں آ رہا ہے مگر مفرد کا جملہ پر عطف ہونا تو لازم آ رہا ہے حالانکہ جیسے خبریہ کا انشائیہ پر عطف ناجائز ہے اسی طرح مفرد کا جملہ پر بھی ناجائز ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم زرّنی جملہ انشائیہ کو بھی بتاویل مفرد کر لیں گے اور اس کی اصل عبارت یہ ہوگی ”لیکن منک زیارۃ“ لہذا پورے ”زرّنی فا کر مک“ جملہ کی تقدیری عبارت ”لیکن منک زیارۃ فا کرام منی“ ہو گئی۔ اور اب اس جملہ میں عطف المفرد علی المفرد ہے، عطف الجملة الخبریہ علی الانشائیہ اور عطف المفرد علی الجملة دونوں اشکال ختم ہو گئے، اور ہمارے شارح نے تمام کی تمام مثالوں میں یہی تاویل ذکر کی ہے اور ہر مثال کے بعد اس کی ایسی عبارت بنائی ہے جس سے جملے بتاویل مفرد ہو گئے چنانچہ ”لا تشتمنی فاضربک“ میں عبارت ”لا یکن منک شتم فضرّب منی“ بنائی ہے و علیٰ ہذا القیاس۔

**سوال۔** کسی جملہ کو بتاویل مفرد کرنا یا اس کا ہونا کیا ہے اور کیسے سمجھا جائے گا؟

**جواب۔** کسی جملہ کا مفرد کی حیثیت اختیار کرنا اور جملہ کا مفرد بنانا اور ہونا اس طرح پہچانا جائے گا کہ یہ تو ہمیں معلوم ہے ہی کہ جملہ میں دو چیزیں ضروری ہیں۔ (۱) مسند الیہ (۲) مسند۔ دونوں میں سے کوئی ایک نہ ہونے سے جملہ جملہ نہیں رہے گا بلکہ مفرد بن جائے گا لہذا جس جملہ کو مفرد کی تاویل میں کرنا چاہو تو اس جملہ کو ایسی عبارت میں لے آؤ کہ اس کی حیثیت مفرد کی ہو جائے مثلاً ”ضرب زید“ میں ضرب مسند، زید مسند الیہ ہے اور یہ مکمل جملہ ہے لیکن اگر ضرب فعل ماضی کے بجائے مصدر ہو جائے اور پھر اس کی اضافت زید کی طرف کر کے ضرب زید کہیں تو اب یہ مفرد ہو گیا کیونکہ مضاف مضاف الیہ سے مل کر یا تو مسند بنے گا یا مسند الیہ دونوں ہونا مشکل ہے اور کسی چیز کا صرف مسند ہونا یا صرف مسند الیہ، اس کے مفرد ہونے میں کیا شک؟ لہذا اگر ضرب زید کو مسند بناؤ گے تو مسند الیہ لائیں گے مثلاً کہیں ”ہذا ضرب زید“ مسند الیہ بنایا تو مسند لاؤ گے مثلاً کہو ضرب زید واقع“ یہ تو جملہ فعلیہ کو مفرد کی حیثیت میں بدلنے کی مثال ہے۔ اب دیکھو جملہ اسمیہ مثلاً ”زید عالم“ میں زید مبتدا، عالم خبر مسند الیہ اور مسند دونوں پائے جا رہے ہیں لیکن اگر اس کو ”کون زید عالم“ عبارت میں بدل دیں تو اب یہ مفرد بن گیا کیونکہ کون مضاف مصدر زید مضاف الیہ اس کا اسم اور عالم خبر اور کون مصدر مضاف اپنے زید اسم اور عالم خبر سے مل کر چلے مسند بنادو یا مسند الیہ کر دو۔ مسند بناؤ گے تو مسند الیہ محذوف ہوگا۔ مثلاً ”ہذا کون زید عالم“ ہذا مبتدا، اور کون زید عالم مل کر خبر۔ اور اگر مسند الیہ بناؤ گے تو مسند محذوف ہوگا عبارت ہوگی مثلاً ”کون زید عالم ثابت“۔ ”کون زید عالم“ مکمل مبتدا اور ”ثابت“ خبر ہوگی۔ اسی طرح

”زرنی فا کر مک“ میں ”زرنی“ جملہ انشائیہ ہے اور ”اکرمک“ جملہ فعلیہ ہے۔ زرنی میں زر فعل امر، انت ضمیر پوشیدہ فاعل ہے، زر فعل امر سے مصدر زیارۃ نکال کر اس کی اضافت انت ضمیر پوشیدہ کی طرف کردی مگر انت کو دوسری ہیئت میں بدل دیا اور منک کہا (کسی جملہ کو مفرد کی تاویل میں کرتے وقت بعینہ وہی لفظ آنے ضروری نہیں) ایسے ہی اکرم فعل اور ضمیر اس میں پوشیدہ ہے، اکرم کا مصدر بنایا اکرام اور ضمیر پوشیدہ کی جگہ منی کہا ہے اب جب کہ زرنی کو زیارۃ منک ایامی (تیری طرف سے زیارت کا ہونا میری) اور اکرم کو ”اکرام منی ایامک“ (میری طرف سے اکرام تیرا) عبارت میں ڈھال لیا تو یہ مفرد ہو گئے ان کو صرف مسند یا مسندالیہ بنایا جاسکتا ہے ہمارے شارح نے ”زرنی فا کر مک“ کو مفرد کی تاویل والی عبارت میں لاتے وقت ان کے مفعول ذکر کرنے چھوڑ دیئے محض فعلوں کو مصدر بنا کر مصدر کی اضافت فاعل کی طرف کر کے چھوڑ دی ورنہ مکمل زرنی کی ”زیارۃ منک ایامی“ ہے اور اکرمک کی ”اکرام منی ایامک“ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شارح نے لیکن فعل نکال کر بتا دیا کہ ”زیارۃ منک“ اور ”اکرام منی“ تو معطوف علیہ معطوف ہو کر صرف مسندالیہ اور فاعل ہوں گے اور مسند یعنی فعل ان کا محذوف ہے لہذا اب ”لیکن منک زیارۃ فا کر ام منی“ کی ترکیب یہ ہوگی ”لیکن“ فعل ”منک زیارۃ“ معطوف علیہ ”فا“ حرف عطف اور ”اکرام منی“ معطوف پھر فاعل ”لیکن“ کا۔

”منک زیارۃ“ میں اصل ترکیب تو موصوف صفت کی ہی ہے کہ منک محذوف کا لنتہ کے متعلق ہو کر صفت اور زیارۃ موصوف لیکن چونکہ صفت اپنے موصوف پر مقدم نہیں ہو سکتی اسلئے منک کو حال کہیں گے اور زیارۃ کو ذوالحال مؤخر، بخلاف اکرام منی کے کہ اس میں موصوف صفت کی ترکیب ہو سکتی ہے کیونکہ اکرام جو موصوف ہے مقدم ہی ہے۔ بہر حال منک زیارۃ ذوالحال حال بن کر معطوف علیہ اور اکرام منی موصوف صفت سے مل کر معطوف ہو جائے گا۔ (فائدہ) ”منک زیارۃ“ کی ترکیب آیت ”ولکن منکم امۃ الخ“ سے تفسیر ابوالبقاء سے نکالی ہے۔

ایسے ہی ”زرنی فا کر مک“ میں زرنی فعل فاعل مفعول سے مل کر جملہ انشائیہ ہو کر تاویل مفرد بن کر معطوف علیہ فا حرف عطف اور اکرمک فعل فاعل مفعول سے مل کر جملہ خبریہ ہو کر تاویل مفرد بن کر معطوف اور پھر جملہ معطوفہ ہو جائے گا۔ اور گویا اس جملہ نے دو چیزوں کے ہونے کو چاہا ہے مخاطب کی زیارت اور متکلم کا اکرام، اور متکلم اس سے یہ کہہ رہا ہے کہ منجانب شما زیارت

ہونی چاہیے تاکہ منجانب من اکرام ہو سکے۔

اسی مذکورہ تفصیل کو مصنف نے ”فنی جملۃ ہذہ المواضع الخ“ میں ذکر کیا ہے۔ بہر حال فآء کے بعد آن مقدر کی اصل وجہ یہ ہوتی ہے کہ الٹا کی وجہ سے فآء کے بعد آنے والا فعل مضارع مصدر بن کر مفرد کی تاویل میں ہو جاتا ہے جس سے عطف صحیح ہو جاتا ہے۔ نیز یاد رکھنا چاہیے کہ فآء سببیہ کے بعد آن مقدر ماننے کی یہ شرطیں جوازی ہیں و جوبی نہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں ”ولا یؤذن لہم فیعتذرون“ (اور نہیں اجازت دی جائے گی ان (کافروں) کو جو وہ معذرت کر لیں) میں باوجود فآء سببیہ ہونے کے اس کا مابعد ”یعتذرون“ مرفوع ہے ورنہ نصب کی شکل میں ”فیعتذرو“ حذف نون کے ساتھ ہوتا۔

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ فآء سببیہ کا ماقبل ایسا ہوتا ہے جیسا کہ شرط اور مابعد ایسا جیسا کہ جزاء کیونکہ شرط و جزاء میں بھی شرط سبب ہوتی ہے اور جزاء مستبب پھر شرط و جزاء کے بیچ میں فآء آتا ہے اور جس طرح شرط میں بغیر جزاء آئے بات ناقص رہتی ہے اسی طرح فآء سببیہ کے ماقبل آنے کے بعد مابعد کا انتظار رہتا ہے اور جیسے شرط و جزاء میں دونوں کا وقوع ہوا ہوا ہمیں ہوتا بلکہ اس کا امکان ہوتا ہے مثلاً اگر تو آیا اکرام کروں گا تو آنا اور اکرام کا وقوع نہیں ہوا مگر امکان ہے۔ ایسے ہی ”زرنی فاکرمک“ میں ہے کہ زیارت کیجئے تاکہ میں اکرام کر سکوں۔ واللہ اعلم۔

سوال۔ تم نے جو یہ کہا ہے کہ فآء کے مابعد آن مقدر مان کر نصب جب آئے گا جب کہ چھ چیزوں میں سے کوئی ایک چیز فآء کے ماقبل پائی جاتی ہو حالانکہ ”اللہم اغفر لی فافوز“ وغیرہ مثالوں میں فآء کے ماقبل نہ امر ہے نہ نہی نہ استفہام نہ تمنی نہ عرض نہ نفی بلکہ صیغہ دعائیہ ہے ایسے ”لا تؤاخذنی فاہلک“ میں بھی دعائیہ صیغہ ہے تو تمہارا چھ میں انحصار کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہاں مذکورہ دونوں مثالوں میں بغیر مذکورہ چھ کے فآء کے ماقبل پائے فآء کے بعد آن مقدر ہے اور ”افوز“ اور ”اہلک“ کو جو فآء کے مابعد میں منصوب پڑھیں گے۔

جواب ہے۔ ”ویندرج فیہا الدعاء“ سے شارح نے اسی اشکال کو دور کیا ہے کہ دعائیہ صیغہ امر و نہی میں داخل ہیں کیونکہ جتنے بھی دعاء کے صیغے ہیں وہ اکثر امر کے ہی ہوتے ہیں چنانچہ ”اللہم اغفر لی“ امر کہے تو لا تؤاخذنی“ نہیں کہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں امر و نہی سے مراد نحو کی اصطلاح والے ہیں اصولیین والی نہیں

یعنی امر سے مراد وہ امر ہے جس میں مطلقاً طلب فعل ہو اور مطلقاً کامطلب یہ ہے کہ خواہ علی سبیل الاستعلاء یا سبیل التساوی یا علی سبیل الخشوع بخلاف اصولیین کے کہ ان کے یہاں کسی فعل کے کرنے کا مطالبہ اگر بلندی اور بڑے ہونے کے طریقہ پر ہو تو یہ امر ہے اور اگر بطور برابری کے ہو تو لا یمکن ہے اور اگر علی سبیل الخشوع اور چھوٹے ہونے کے طور پر ہو تو یہ دعاء ہے۔ تو اگر امر سے مراد اصولیین والا ہیں تب تو فاء کے ماقبل آنے والے دعائیہ صیغوں سے اشکال ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی طرح نہیں سے مراد طلب ترک فعل ہے مطلقاً علی سبیل الاستعلاء ہو یا علی سبیل التساوی یا علی سبیل الخشوع اصولیین کی اصطلاح کے مطابق وہ نہیں جو فقط علی سبیل الاستعلاء ہو مراد نہیں تاکہ ”لا تو اخذنی فاہلک“ وغیرہ مثالوں پر اشکال لازم آئے۔

سوال۔ ”لولا أنزل علیہ ملک فیکون معنذیراً“ مثال میں یکن فاء سببیہ کے بعد آن مقدر ماننے کی وجہ سے منصوب ہے حالانکہ فاء کے بعد آن مقدر ماننے کی شرط کہ اشیاء سستہ میں سے کوئی ایک فاء کے ماقبل موجود نہیں ہے کیوں کہ فاء کے ماقبل نہ امر ہے نہ نفی نہ استفہام نہ تمنی نہ عرض نہ نفی بلکہ لولا حرف تخیض ہے۔

جواب۔ ”ویندرج فیہ التخیض“ یعنی چھ چیزوں میں سے جو نفی ہے اسی میں تخیض بھی داخل ہے کیونکہ تخیض میں بھی نفی تو ہوتی ہے اور جہاں تخیض پائی جائے گی تو اس کو نفی ضرور مستلزم ہوگی چنانچہ ”لولا أنزل“ معنی میں ”لم یم یُنزل“ (کیونکہ نہ اتارا گیا) کے ہے تو اس میں نفی فعل ہے کہ فرشتے کے نہ اتارے جانے کے ساتھ تخیض کی گئی ہے بس اتنا فرق ہے کہ نفی میں صراحت نفی ہوتی ہے اور تخیض میں ضمناً۔

سوال۔ قرآن کی آیت ”لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع“ میں اطلع کو امام حفص کی قرات پر منصوب پڑھا گیا (اور بکر کی قرات پر مرفوع پڑھا گیا ہے) تو حفص والی قرات پر سوال ہے کہ تم نے اطلع کو فاء سببیہ کے بعد آن مقدر مان کر منصوب پڑھا ہے جب کہ شرط فوت ہے کیوں کہ فاء سببیہ کے ماقبل اشیاء سستہ میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔

جواب۔ ”ویدخل فیہ ماقع علی صیغۃ الترجی“ یعنی ہمیں تسلیم نہیں کہ فاطلع میں فاء کے ماقبل اشیاء سستہ کے پائے جانے کی شرط ختم ہے کیونکہ فاطلع سے قبل لعلی آیا ہے اور لعلی آتا ہے ترجی کیلئے اور ترجی کہتے ہیں کہ کسی ایسی چیز کی آرزو کرنا جو ہو سکتی ہو اور ممکن الوقوع ہو، اور لیت معنی کیلئے آتا ہے اور تمنی کہتے ہیں مطلقاً کسی چیز کی آرزو کرنا خواہ وہ چیز ایسی ہو جس کا ہونا ممکن ہو یا ایسی

جس کا ہونا محال ہو دو وزنوں قسم کی چیزوں کی آرزوؤں کیلئے لیت کا استعمال ہوتا ہے تو چونکہ اشیا بستہ میں تمنی کا ذکر آگیا ہے اور تمنی و ترجی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جہاں ترجی ہوگی وہاں تمنی ضرور ہوگی، لیکن جہاں تمنی ہو وہاں ترجی کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے لہذا آیت میں جب لعل آیا ہے جو ترجی کیلئے ہو اور ابھی معلوم ہوا کہ جہاں ترجی وہاں تمنی ضرور ہوگی لہذا جب لعل پایا گیا تو ایسا ہو گیا جیسے لیت پایا گیا ہو لہذا فاطمہ کا نصب درست ہے کیوں کہ اشیا بستہ میں سے تمنی کا ہونا فاء کے ماقبل پایا جا رہا ہے۔

**سوال۔** آیت میں جو لعل برائے ترجی لایا گیا ہے اور ترجی کہتے ہیں کہ ایسی چیز کی آرزو کی جائے جس کا ہر ممکن ممکن ہو حالانکہ آیت میں فرعون نے آسمانوں پر چڑھنے کی آرزو کی ہے جس کا ہو سنا غیر نبی کیلئے یا تو محال ہے یا پھر اگر ممکن ہے تو ایسا ممکن ہے کہ جو عادت ہو انہیں کرتا۔ لہذا آیت میں لعل کے بجائے لیت آنا چاہیے تھا۔

**جواب۔** اللہ تعالیٰ نے فرعون کی قصور عقل کو ظاہر کرنے کیلئے لیت کی جگہ لعل استعمال کیا کہ فرعون نے اپنی حماقت سے نہ ہو سکے والی چیز کو بھی ہو سکے والی خیال کیا اور فرعون نے اپنے کلام میں بجائے لیت کے لعل کا استعمال کیا اور گویا اپنے وزیر ہامان سے کہہ رہا ہے کہ تم میرے لئے قلعہ بناؤ جس پر چڑھ کر میں موتی کے خدا کو دیکھ سکوں۔

**سوال۔** شعر۔ "سائرک منری لبنی تمیم الخ" میں "فاسترجا" کو منصوب پڑھا گیا کیونکہ استرجح کی ح پر نصب ہے اور پھر اخیر میں الف اشباع ہے (اشباع کے معنی ہیں سیر کرنا اور چکھانا۔ اخیر میں الف بڑھا دیا کرتے ہیں تاکہ شعر پڑھنے والا جب اخیر میں وقف کرے تو اپنی آواز کو جس قدر کھینچنا چاہے جی بھر کر کھینچ لے، اور اس کی تسلی ہو جلے چنانچہ فاسترجح میں حاء پر زبر پر رکنا تو وہ سیرانی نہ ہوتی جو کہ الف لگنے کے بعد ہوگی، تو یہاں استرجح کو فاء کے مابعد ان مقدر مان کر نصب آیا ہے حالانکہ فاء کے ماقبل اشیا بستہ میں سے کوئی چیز نہیں آئی۔

**جواب۔** "فمحول علی ضرورة الشعر" یعنی شعری مجبوری کی وجہ سے ایسا کر دیا کیوں کہ شعر کا وزن جب ہی صحیح آسکتا ہے جب کہ حاء پر نصب پڑھیں۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ شاعر بنو تمیم کی بدسلوکی کی وجہ سے اکتار رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ تمہاری جفاؤں اور بدسلوکی کی بنا پر میں اپنا گھر چھوڑ کر حجاز مقدس چلا جاؤں گا جہاں جا کر مجھے آرام مل جائے گا۔

والواو التي ينتصب بعدها المضارع بتقدير ان فتقدير ان بعدها مشروط بشرطين احدهما الجمعية اى مصاحبة ما قبلها لما بعدها والافالواو للجمع دائماً وثانيهما ان يكون قبلها اى قبل الواو مثل ذلك اى ما يماثل الواقع قبل الفاء فى كونه أحد الاشياء الستة المذكورة و امثلتها امثلة الفاء بعينها بابدال الفاء بالواو كما تقول مثلاً زرنى واكرمك اى لتجتمع الزيارة والاكرام ولا تاكل السمك وتشرب اللبن اى لا يجتمع منك اكل السمك مع شرب اللبن وعلى هذا القياس.

**ترجمہ :-** اور وہ واؤ کہ منصوب ہوتا ہے جس کے بعد مضارع آن مقدر مان کر، پس آن مقدر ماننا واؤ کے بعد مشروط ہے دو شرطوں کے ساتھ ان میں سے ایک جمعیت ہے یعنی واؤ کے ماقبل کا ساتھ میں پایا جانا واؤ کے مابعد کے ورنہ تو واؤ جمع ہی کیلئے ہوتی ہے ہمیشہ اور ان میں سے دوسری یہ کہ ہو اس سے یعنی واؤ سے پہلے اسی کی طرح یعنی وہ چیز جو مانند ہو اس چیز کے جو واقع ہوتی ہے فار سے پہلے اپنے ہونے میں مذکورہ چھ چیزوں میں سے ایک اور واؤ کی مثالیں خود فار کی مثالیں ہیں فار کے بدل دینے کے ساتھ واؤ کے ساتھ جیسے کہ کہے گا تو مثلاً زرنى واكرمك (تو میری زیارت کر اور میں تیرا اکرام کروں گا) یعنی زیارت و اکرام کا اجتماع ہو جانا چاہیے، اور "لا تاكل السمك وتشرب اللبن" (تو مچھلی مت کھا اور پی لے دودھ کو) یعنی تیری جانب سے مچھلی کھانے کا دودھ پینے کے ساتھ اجتماع نہ ہونا چاہیے۔ اور اسی انداز پر۔

**حلی عبارت :-** "الواؤ" اور "بشرطین" کے درمیان جو عبارت شارح نے مقدر مانی اس کی وجہ وہی ہے جو "الفاء" کے بعد مقدر ماننے کی آپجلی ہے۔

قولہ الواو بشرطین۔ یہ پانچواں حرف ہے جس کے بعد آن مقدر مان کر مضارع کو نصب آتا ہے بشرطیکہ دو شرطیں پائی جائیں (۱) جمعیت یعنی واؤ جمع کے لئے ہو۔

**سوال۔** واؤ تو ہمیشہ جمع کے معنی ہی دیتا ہے لہذا جمعیت کی شرط لگانا تحصیل حاصل اور بے سود ہے۔

**جواب۔** اى مصاحبة ما قبلها لما بعدها یعنی یہاں جمعیت سے مراد مصاحبت ہے۔



سوال۔ جمعیتہ ومصاحبت میں کیا فرق ہے؟

جواب۔ جمعیتہ تو کہتے ہیں کہ واؤ کا ماقبل اور مابعد اس چیز میں جمع ہو کہ دونوں پائے گئے خواہ ایک ساتھ ہی پایا جائے یا آگے پیچھے کچھ وقفہ سے۔ اور مصاحبت کہتے ہیں کہ واؤ کا ماقبل و مابعد دونوں کے پائے جانے کا وقت ایک ہی ہو اور اکٹھے پائے جاتے ہوں۔

(۲) ان یکون قبلہا مثل ذلک۔ دوسری شرط یہ ہے کہ واؤ سے پہلے ان چھ چیزوں میں سے جو فاء کے بیان میں آچکی ہیں کوئی ایک چیز ہونی چاہیے۔ تب واؤ کے بعد ان مقدم ہوگا ورنہ نہیں۔

اشکال۔ ان یکون قبلہا مثل ذلک۔ میں تشبیہ الشئ بنفسہ میں لازم آرہا ہے۔ کیوں کہ تشبیہ الشئ بنفسہ کہتے ہیں کہ وہی چیز مشبہ ہو اور وہی مشبہ بہ اور یہاں ایسے ہی ہے کیونکہ جب یہ کہا گیا کہ ”ان یکون قبلہا مثل ذلک“ یعنی واؤ سے قبل وہ چیز ہو جو کہ فاء سے پہلے آنے والی چیز کی طرح ہو تو تم نے ”ذلک“ کا مشارالیه احد الاشياء الستہ المذكورہ کو بنایا کیونکہ تم نے واؤ سے پہلے جس چیز کے ہونے کو کہا وہ احد الاشياء الستہ بنی اور پھر یہ جو کہا واؤ سے پہلے جو چیز ہوگی وہ اس کی طرح ہونی چاہیے جس طرح کی چیز فاء سے پہلے آتی ہے اور فاء سے پہلے جو چیز آتی ہے وہ بھی احد الاشياء الستہ ہے لہذا مشبہ اور مشبہ بہ دونوں ایک ہی چیز ہوگی۔ مختصر الفاظ میں یہ کہو مثل حرف تشبیہ ہے اس سے قبل کی چیز مشبہ کہلاتی ہے اور مابعد کی مشبہ بہ تو ہم یہاں واؤ سے قبل آنے والی چیز (اور وہ احد الاشياء الستہ ہے) کو تشبیہ دے رہے ہیں فاء سے قبل آنے والی چیز (حالانکہ یہ بھی احد الاشياء الستہ ہے) کے ساتھ، اور جس چیز میں تشبیہ دے رہے ہیں وہ بھی احد الاشياء الستہ ہی بنے گی لہذا مشبہ مشبہ بہ و مشبہ سب ایک ہی چیز بن رہی ہیں جب کہ تینوں کا الگ الگ ہونا ضروری ہے۔

جواب (۱)۔ لفظ مثل عبارت میں زائد ہے اور ذلک کا مشارالیه احد الاشياء الستہ ہے اور یہاں تشبیہ ہے ہی نہیں۔

(۲) ذلک کا اشارۃ الواقع قبل الفاء کی طرف ہے احد الاشياء الستہ کی طرف نہیں ہے۔ اسی طرح ان یکون کی ضمیمہ کا مرجع احد الاشياء الستہ نہیں ہے بلکہ الواقع قبل الواؤ ہے اور وجہ مشبہ احد الاشياء الستہ ہے اسی چیز کو شارح نے ”اسی ما یماثل الواقع الخ“ کہہ کر بیان کیا ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ واقع قبل الواؤ مشابہ ہو واقع قبل الفاء کے احد الاشياء الستہ ہونے میں اور ظاہر ہے کہ واؤ سے قبل آنے والی چیز بعینہ فاء سے قبل آنے والی چیز کیسے کہلائی جاسکتی ہے یہ

الگ چیز ہے کہ واؤ سے پہلے آئیوالی چیز بھی ان چھ میں سے ایک ہوگی اور فار سے پہلے آئیوالی بھی نہیں چھ میں سے ہوگی اور یہ ایسا ہی جیسا کہ کہیں کہ زید نے اسی طرح کی چیز پی جس طرح کی عمرو نے اور پیا ہو دونوں نے پانی ہی تو یہاں ظاہر ہے کہ بظاہر تشبیہ اشیٰ بنفسہ لگ رہا ہے کہ پانی ہی مشبہ اور وہی مشبہ مگر گہری نظر سے اندازہ ہو جائیگا کہ زید نے اگرچہ عمرو کی طرح پانی پیا مگر ہر ایک نے جو بادہ الگ الگ پیا ورنہ ایک ہی پانی دو کے پیٹ میں کیسے جاسکتا ہے تو نفس پانی میں مشابہت ہے مگر ہر شخص کا پیا ہوا پانی الگ الگ ہے۔ ایسے ہی واؤ سے قبل بھی چھ میں سے کوئی ایک اور فار کے ماقبل بھی مگر واؤ کے پہلے آنے والی باوجود اس مشابہت کے کہ وہ چھ میں سے ہی کوئی ایک ہوگی فار سے قبل آنے والی چیز سے الگ ہوگی۔

وامثلتها امثلة الفاء۔ یعنی واؤ کی مثالیں بعینہ فار والی مثالیں ہی ہیں جو فار ہٹا کر واؤ لگانے سے بن جائیں گی جیسے مثلاً ”زرنی فا کر مک“ پھر سارج نے ”امی“ کہہ کر ”زرنی واکر مک“ عبارت کو ”لتجتمع الزیارة والاكرام“ والے الفاظ میں ڈھال کر اسی طرح ”لاتاکل السمک وتشرب اللبن“ میں بھی اتنی کہہ کر ”لاتجتمع منک اکل السمک مع شرب اللبن“ عبارت بنائی ہے اور پھر علیٰ ہذا القیاس فرما کر استفہام، نفی، تمنی، عرض والی مثالوں کو بھی ایسی ہی عبارت میں ڈھالنے کا اشارہ کیا ہے جیسی عبارت میں ”زرنی واکر مک“ اور ”لاتاکل السمک الخ“ امر و نہی کی مثالوں کو ڈھالا ہے یہ اسلئے تاکہ اس سے ان مثالوں میں واؤ کا مصاحبت کے لئے بننا بھی سمجھ میں آجائے اور وہ اشکال جو فار والی مثالوں میں جملہ خبریہ کے جملہ انشائیہ پر یا مفرد کے جملہ پر عطف ہونے کا ہوتا تھا نہ ہو۔

واو التي ينتصب المضارع بعدها بتقدير ان بشرط معنی الی ان او  
الآن ای بشرط ان تكون بمعنی الی او الا الداخلین علی ان المقدّر  
بعدها لان ان ایضاً داخله فی مفهومها والا يلزم من تقدير ان بعدها  
تكرار نحو لا لزمك او تعطيني حتی ای الی ان تعطيني او الا ان تعطيني  
حتى، فسیبویه یقدرها بالا بتقدير مضاف ای لا لزمك الا وقت ان  
تعطيني حتى وغیره یقدرها بالی فمابعدھا بتاویل مصدر مجرور باو  
التي بمعنی الی ای لا لزمك الی اعطاك حتى۔

**ترجمہ :-** اور وہ آو کہ منصوب ہوگا مضارع جس کے بعد آن مقدر مان کر الی ان یا الا آن کے معنی میں ہونے کی شرط کے ساتھ (مشروط ہے) یعنی اس شرط کے ساتھ کہ ہو آو اس الی یا الا کے معنی میں جو داخل ہو رہے ہوں اس آن پر جو مقدر ہوتا ہے آو کے بعد نہ بے شک یہ کہ آن بھی داخل ہو رہا ہے آو کے مفہوم میں ورنہ لازم آئے گا آن مقدر ماننے سے آو کے بعد تکرار جیسے "لازم منک او تعطینی حق" (البتہ چٹا رہوں گا میں تجھ سے یہاں تک کہ دیدے تو مجھے میرے حق کو) یعنی الی ان تعطینی حق (یہاں تک کہ دیدے مجھ کو یا مگر یہ کہ دیدے تو مجھ کو میرا حق) تو سیبویہ تو اصل عبارت نکالتا ہے آو کی الا کے ساتھ مضاف کے مقدر مان کر یعنی لازم منک الا وقت ان تعطینی حق (البتہ چٹا رہوں گا دائماً مگر جس وقت کہ دیدے تو مجھ کو میرا حق) اور سیبویہ کے علاوہ اصل عبارت نکالتے ہیں آو کی الی کے ساتھ لہذا آو کا مابعد ایسے مصدر کی تاویل میں ہے جو مجرور ہے اس آو سے کہ جو الی کے معنی میں ہے یعنی لازم منک الی اعطائک حق (البتہ چٹا رہوں گا تجھ کو تیرے دینے تک میرا حق)۔

**حلی عبارت :-** و آو۔ آو یہ چٹا حرف ہے جس کے بعد آن مقدر ہو کر مضارع کو نصب آئیگا "بشرط معنی الی ان الخ" سے مصنف نے آو کے بعد تقدیر آن کی شرط بتائی ہے کہ جس آو کے بعد مضارع کو نصب آئے گا وہ آو ہے جو عطف کیلئے ہونے کے بجائے الی ان یا پھر الا آن کے معنی میں ہو۔

**سوال :-** تم نے جو یہ شرط لگائی ہے کہ آو کے بعد آن مقدر جب ہوگا جب کہ یہ آو الی ان یا الا آن کے معنی میں ہو تو ایک آن تو یہ ہے جو خود الی ان یا الا آن میں ہے، اور دوسرا وہ جو اس الی ان یا الا آن کے معنی میں آنے والے آو کے بعد مقدر مانا جائے گا۔ لہذا آن دو ہو گئے جس سے تکرار آن لازم آئے گا۔

**جواب :-** اسی بشرط ان تکلون معنی الی او الا الداخلین الخ سے دیا ہے کہ آو اصل میں توصف یا تو الی کے معنی میں ہوگا اور یا صرف الا کے۔ اور ہم نے یہاں پر جو الی اور الا کے ساتھ آن لگا کر آو کو الی ان یا الا آن کے معنی میں کہا ہے یہ دراصل وہی آن ہے جو آو بمعنی الی یا الا کے بعد مقدر مانا جاتا ہے لہذا جب یہ آن آو کے مفہوم میں داخل ہی نہیں کیونکہ آو جو معنی دیتا ہے وہ ایک قول کے مطابق صرف الی ہیں اور دوسرے کے مطابق صرف الا ہیں تو آن کا تکرار لازم نہیں آئے گا۔

شراح نے "لازم منک او تعطینی حق" مثال کے بعد "امی" کہہ کر جو اصل عبارت نکالی ہے وہ دو طرح کی ہے "الی ان تعطینی" آو کو الی کے معنی میں لینے والوں کے قول کے مطابق ہے۔ "او الا ان تعطینی" آو کو الا کے معنی میں لینے والے حضرات کے قول کے مطابق ہے۔

فسيبويه يقدرها بالآبقتدیر مضاف الخ۔ سيبويه کے یہاں آو الآ کے معنی میں ہوگا مگر ساتھ ساتھ ایک مضاف بھی مقدر ہوگا حسب موقع۔ جیسے ”لازمک الآ وقت تعطينی حتی“ اس عبارت میں آو کی جگہ پر ہے اور پھر اس آو کے بعد مقدر ہونے والے آن سے قبل لفظ وقت مضاف بھی ہے۔ اور اس مذہب کے مطابق مضارع بتاویل مصدر ہو کر مضاف محذوف کا مضاف ایہ بنیگا، اور پھر یہ مضاف مضاف الیہ مل کر مستثنیٰ، اور مستثنیٰ منہ آو کے ماقبل میں مقدر مان لیا جائے گا چنانچہ اس مثال مذکور کی تقدیر یہ ہو جائیگی ”لازمک فی کل وقت الآ وقت ان تعطينی حتی“ (میں تجھے ہر وقت چٹا رہوں گا مگر جس وقت کہ دیدے تو مجھ کو میرا حق)۔

وغیرہا یقدرها بالی الخ۔ سيبويه کے علاوہ نحویین آو کو آئی کے معنی میں لیتے ہیں اور پھر اس آئی کے بعد جو چیز آئے گی وہ اس وجہ سے کہ آئی کے بعد آن مقدر ہوگا مصدر کی تاویل میں ہو جائیگی اور یہ مصدر اس آو کی وجہ سے مجرور ہوگا کیونکہ اب یہ آو آئی کے معنی میں بن گیا جیسے ”لازمک الی اعطاک حتی“ یہ عبارت دراصل ”لازمک او تعطينی حتی“ تھی۔ آو کو آئی کے معنی میں لیا پھر ”تعطينی او“ بمعنی آئی کے بعد آن مقدر ہونے کی وجہ سے اعطاء مصدر کے معنی میں بنا اور ”تعطينی“ میں جو ضمیر انت تھی اس کو ک ضمیر مجرور متصل سے بدل کر اعطاء کا مضاف الیہ کر دیا۔

سوال۔ آو بمعنی آئی یا آو کے بعد آن مقدر کیوں ہوتا ہے؟

جواب۔ جب آو آئی کے معنی میں ہو تو چونکہ الی حرف جار ہے جو ہمیشہ اپنے بعد اسم کا چلنے والا ہے اسلئے آن مقدر مانا تاکہ وہ فعل جس پر آو بمعنی آئی داخل ہو رہا ہے بتاویل مصدر ہو کر اسم بن جائے اور اگر آو بمعنی آو ہے تو آن اسلئے مقدر مانا جائیگا کہ آو حرف استثناء ہے جس کے بعد مستثنیٰ ہوگا جو منصوب ہوگا، کیونکہ حرف استثناء اپنے مابعد کو نصب دیتا ہے لہذا جب فعل مضارع پر داخل ہوگا تو اسے بھی نصب دیگا مگر آو کا نصب فعل مضارع کو اسی شرط کے ساتھ ملے گا کہ آو کے بعد آو فعل مضارع سے قبل آن پایا جائے چنانچہ قرآن میں ہے ”واتشاءون الا ان يشاء الله“

والعاطفة ای الحروف العاطفة مطلقا سواء كانت من الحروف العاطفة المذكورة أولا کثر و اذا كانت منها فمن غیر اشتراط ما ذکر من الشروط لصحة تقديران بعدها ای ينتصب المضارع بها بتقدير ان اذا كان المعطوف عليه

اسمًا صریحاً نحو اعجبتنی ضربک زیداً وتشتّم او فتشتّم او ثم تشتّم فتمّ  
 لیس من الحروف المذكورة وتقدیران بعد الواو والفاء لیس مشروطاً  
 بالشروط المذكورة فیہما فقوله والعاطفة اذا كان مرفوعاً فهو معطوف  
 علی اول المعدودات الناصبة بتقدیران اعنی قوله حتی اذا کان مستقبلاً  
 او علی آخرها وهو او بشرط معنی الی ان وقیل هو مجرور معطوف  
 علی حتی فی قوله وبان مقدرة بعد حتی وظاهران هذا وان کان ابعد  
 بحسب اللفظ لکنہ اقرب بحسب المعنی لانه علی التقدير الاول  
 ان جعل العاطفة اعمّ مما ذکر كما ذکرنا يلزم ان يذكر فی التفصیل ما لم  
 یکن فی الاجمال وان خصّت به يلزم تخصيص الحكم به و لیس فی  
 الواقع مخصوصاً به كما سبق من جزیانہ فی ثمرایضا ویرد علیہ  
 أنه کان المناسب ذکرهما مرتین مرة فی الاجمال ومرة فی التفصیل  
 کسائر ما ذکر۔

**ترجمہ :-** اور عاطفہ یعنی حروف عاطفہ مطلقاً چاہے وہ حروف عاطفہ مذکورہ میں سے ہوں  
 یا نہ ہوں جیسا کہ تمّ ہے اور جب ہوں وہ حروف عاطفہ مذکورہ میں سے تو بغیر ان شرطوں کی شرط  
 لگائے جو ذکر کی گئی ہیں ان کے مقدار ماننے کے صحیح ہونے کیلئے ان (مذکورہ حروف عاطفہ) کے بعد  
 یعنی منصوب ہوتا ہے مضارع ان مقدار مان کر جب کہ ہو معطوف علیہ صراحۃً اسم جیسے ”اعجبتنی  
 ضربک زیداً وتشتّم او فتشتّم او ثم تشتّم“ (تعجب میں ڈالاجھ کو تیرے مارنے نے زید کو اور تیرے  
 گالی دینے نے یا پس تیرے گالی دینے نے یا پھر تیرے گالی دینے نے) تو تمّ مذکورہ حروف  
 عاطفہ میں سے نہیں ہے اور ان کا مقدار ماننا واو اور فاء کے بعد نہیں مشروط ہے ان شرطوں  
 کے ساتھ جو ذکر کی گئی ہیں ان کے بارے میں ، لہذا مصنف کا قول ”والعاطفة“ جب کہ مرفوع ہو تو یہ  
 عطف کیا جائے گا ان شمار کرائے ہوئے حروف میں سے اول پر جو نصب دیتے ہیں ان مقدّر  
 ماننے کے ساتھ میری مراد مصنف کا قول ”حتی اذا کان مستقبلاً“ ہے یا ان (معدودات) میں سے  
 اخیر پر اور وہ ”بشرط معنی الی ان“ ہے اور کہا گیا کہ وہ (العاطفة) مجرور ہے معطوف ہے اس  
 ”حتی“ پر جو مصنف کے قول ”وبان مقدرة بعد حتی“ میں ہے اور ظاہر بے شک یہی ہے اگرچہ

ہے دو رلفظ کے لحاظ سے لیکن یہ زیادہ قریب ہے معنی کے اعتبار سے کیونکہ بات یہ ہے کہ پہلی شکل پر اگر بنایا جائے گا عاطفہ کو عام اس سے جو ذکر کئے گئے ہیں حالانکہ ہم نے ذکر کیا ہے تو لازم آئے گا یہ کہ ذکر کر رہا ہے مصنف تفصیل میں اس چیز کو جو نہیں ہے اجمال میں اور اگر خاص کیا جائے (العاطفہ) ماذکر کے ساتھ تو لازم آئے گا حکم کو خاص کرنا ماذکر کے ساتھ حالانکہ نہیں ہے حکم واقع میں مخصوص ماذکر کے ساتھ جیسا کہ آچکا اس کا جاری ہو جانا ثم میں بھی اور وارد ہوتا ہے اس (مجرد) والی شکل پر کہ بے شک تھا مناسب اس وقت (ای حین کون العاطفہ مجرداً) عاطفہ کا ذکر کرنا دو دفعہ ایک دفعہ اجمال میں اور ایک دفعہ تفصیل میں مثل ان تمام کے جو ذکر کئے گئے۔

**حل عبارت:** قوله والعاطفہ۔ شارح نے "ای الحروف العاطفہ مطلقاً" فرما کر بتلایا ہے کہ متن میں "العاطفہ" سے مراد ان حروف عاطفہ کو چھوڑ کر نہیں ہے جن کا بیان ماقبل میں آگیا ہے بلکہ یہاں مطلقاً حروف عاطفہ مراد ہیں چاہے ان کا ذکر پہلے آیا ہو یا نہ آیا ہو، پہلے جو حروف عاطفہ آچکے ہیں وہ تو ہیں واؤ، فاء، آو، حتیٰ اور جو نہیں آئے وہ ثم ہے۔

واذا كانت منها الخ۔ یعنی جب یہاں مطلقاً حروف عاطفہ مراد لئے گئے تو اب اگر وہ حروف عاطفہ وہ ہیں جن کا ذکر آچکا تو پھر ان مذکورہ حروف عاطفہ کے بعد ان مقدر ماننے کی جو شرطیں آچکی ہیں ان شرطوں کی اب ضرورت نہ ہوگی بلکہ سب حروف عاطفہ خواہ مذکورہ ہوں یا غیر مذکورہ سب کے بعد ان مقدر ماننے کیلئے فقط یہی ایک شرط کافی ہے جس کو مصنف نے "اذا كان المعطوف عليه اسماً صريحاً" میں ذکر کیا ہے ورنہ تناقض لازم آئے گا جس کی وضاحت یہ ہے کہ تم نے ماقبل میں واؤ، فاء، آو، حتیٰ ان مذکورہ حروف عاطفہ کے بعد ان مقدر ماننے کی شرطیں ذکر کی ہیں کہ جب وہ پائی جائیں گی تو ان حروف عاطفہ کے بعد ان مقدر ہو سکے گا چنانچہ واؤ کیلئے مصاحبت اور تقدم احداً لاشياء الستة فاد کیلئے سببیت اور تقدم احداً لاشياء الستة، اور یہاں کہتے ہو کہ ان حروف عاطفہ کے بعد ان مقدر ہونے کی شرط ان کے معطوف علیہ کا اسم صریح ہونا ہے تو یہ تناقض اور ٹکراؤ ہو گیا کہ وہاں پہلے ان مقدر کرنے کی شرطیں اور ذکر کی ہیں اور یہاں یہ دوسری ہے۔ اس وضاحت کیلئے شارح نے "واذا كانت منها ممن غیر اشتراط الخ" عبارت بڑھائی ہے، اور حاصل اس وضاحت یا اس تناقض کے جواب کا یہ ہے کہ

یہاں حروف عاطفہ مذکورہ سے مراد وہ ہیں جن میں مذکورہ شرائط نہ پائی جا رہی ہوں یعنی اگر واؤ، فاء، او، حتی، حروف عاطفہ کی مذکورہ وہ شرطیں جن کے ہوتے ہوئے ان مقدرمان کے تحت ختم ہو جائیں اور پھر تمہیں ان کے بعد ان مقدرماننا ہو تو فقط اتنا کافی ہے کہ ان کا معطوف علیہ اسم صریح ہو، تو جب ہماری حروف عاطفہ مذکورہ سے مراد ایسے حروف عاطفہ ہوں جو شرائط مذکورہ سے خالی ہوں تو کوئی تناقض نہ رہے گا یہ

اذا كان المعطوف عليه اسما صریحا۔ اسم کی دو قسمیں ہیں (۱) صریحی (۲) تاویلی۔

صریحی کہتے ہیں جو بلا کسی تاویل کے پہلے سے اسم ہو۔ اور تاویلی یہ ہے کہ ان مصدر یہ فعل پر داخل ہو کر فعل کو مصدر بنادے جس سے وہ اسم ہو جائے گا۔ معطوف علیہ صریحی کی مثال ”اعجبنی ضربک زیدا و تشتم“ اس مثال میں ”ضربک زیدا“ میں ضرب مصدر مضاف، ک ضمیر مضاف الیہ فاعل، زیدا مفعول بہ پھر مل کر معطوف علیہ، واؤ حرف عطف، تشتم منصوب ہے ان مقدرہ کی وجہ سے تشتم فعل فاعل سے مل کر معطوف، تو یہاں تشتم سے قبل ان مقدرمانا گیا تاکہ تشتم کا عطف ”ضربک زیدا“ میں ضرب مصدر یہ ہو جو کہ صریح اسم ہے صحیح ہو سکے لہذا تشتم ان مقدرہ کی وجہ سے مصدر تشتم کے معنی میں ہو جائے گا اور ضمیر انت کو ک ضمیر مجرور سے بدل دیں گے اور تشتم معنی میں دشتمک کے ہو جائے گا مکمل عبارت یہ ہوئی ”اعجبنی ضربک زیدا و دشتمک“ (تعجب میں ڈالا مجھ کو تیرے زید کو مارنے نے اور تیرے گالی دینے نے)۔

تاویلی کی مثال یہ ہے کہ ”اعجبنی ان یضرب زید فی شتم“ اس میں ”ان یضرب زید“ معطوف علیہ ہے جو کہ اسم تاویلی ہے اور فاء حرف عطف اور ”یشتم“ معطوف۔ ”ان یضرب زید“ میں چونکہ ”ان یضرب“ صراحتہ تو اسم نہیں ہے بلکہ دیکھنے میں فعل ہے مگر جب ان کو یضرب پر داخل کیا تو یہ مصدر کے معنی میں ہو جائے گا اور مصدر اسم ہوتا ہے اور پھر زید فاعل کی اس کی طرف اضافت کر دیں گے عبارت ہوگی ”اعجبنی ضربک زیدا“ فی شتم پھر جب فی شتم کا معطوف علیہ اسم بن گیا اور خود تشتم فعل ہے اور قاعدہ ہے کہ فعل کا اسم پر عطف ناجائز ہے لہذا یشتم کو بھی اس سے قبل ان مقدرمان کر تاویل اسم کر لیں گے اور یشتم کی ضمیر کو مضاف الیہ

مع نیز یاد رہنا چاہیے کہ حروف عاطفہ مذکورہ واؤ، فاء، او، حتی کے بعد ان کا مقدر ہو ناجب ان کے معطوف علیہ کے اسم صریح ہونے کی شرط پر ہو تو اس وقت یہ صرف عطف کیلئے ہونگے چنانچہ واؤ، مصاحبت، فاء سببیت، او، حتی غایت کے معنی سے خالی ہوں گے۔ کذا فی زینی زادہ بحوالہ رضی۔

کریں گے عبارت فِشْتَمَ ہو جائے گی لہذا اب جملہ ”عَجَبْنِیْ اِنْ یَضْرِبُ زَیْدٌ فِشْتَمَ“ معنی میں ”عَجَبْنِیْ ضَرْبِ زَیْدٍ فِشْتَمَ“ (تعجب میں ڈالا زید کے مارنے اور اس کے گالی دینے کے ہو گیا۔

سوال - شارح نے اسم کے بعد صریحاً صفت کیوں بڑھائی جب کہ مذکورہ بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حروف عاطف سے قبل معطوف علیہ خواہ اسم صریح ہو یا تاویل بہر دو صورت حروف عاطف کے بعد ان مقدر ہوگا۔

جواب - اس میں دو قول ہیں کہ آیا حروف عاطف کے بعد ان مقدر ہونے کیلئے اسم صریح ہونا ضروری ہے یا تاویل ہو تب بھی ان مقدر ہوگا۔

پہلا قول یہ ہے کہ مطلقاً حروف عاطف کے بعد ان مقدر ہوگا خواہ معطوف علیہ اسم صریح ہو جیسے ”عَجَبْنِیْ ضَرْبِ زَیْدٍ فِشْتَمَ“ میں ہے۔ یا معطوف علیہ تاویل اسم ہو جیسے ”عَجَبْنِیْ اِنْ یَضْرِبُ زَیْدٌ فِشْتَمَ“ میں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صریح ہونا ضروری ہے کیونکہ معطوف علیہ اگر اسم تاویل ہو تو ان کے مقدار ماننے کی ضرورت نہ رہے گی مثلاً ”عَجَبْنِیْ اِنْ یَضْرِبُ زَیْدٌ فِشْتَمَ“ میں ”اِنْ یَضْرِبُ زَیْدٌ“ معطوف علیہ اسم تاویل ہے کہ ان کی وجہ سے یَضْرِبُ ضرب مصدر کے معنی میں ہوا تو اب چونکہ یہی ان جو معطوف علیہ میں ہے حروف عطف کے بعد آنے والے فعل کو بھی نصب دے سکتا ہے اسلئے الگ سے ان مقدار ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

فتعلیس من الحروف المذكورة الخ۔ شارح نے ”عَجَبْنِیْ ضَرْبِ زَیْدٍ فِشْتَمَ“ میں ”فِشْتَمَ“ والی مثال ذکر کر کے بتایا ہے کہ دیکھو ”فِشْتَمَ“ حروف عاطف مذکورہ میں سے نہیں ہے پھر بھی اس کے بعد ان مقدر ہو کر نصب آ رہا ہے چنانچہ ”فِشْتَمَ“ منصوب بفتح المیم پڑھیں گے۔

بہر حال بتانا یہ ہے کہ مطلقاً حروف عاطف کے بعد مذکورہ ہو یا غیر مذکورہ جیسے ”فِشْتَمَ“ ان سب کے بعد ان مقدر مان کر نصب آ سکتا ہے۔

وتقدير ان بعد الواو والفاء ليس مشروطا الخ۔ یعنی واو، فاء جو ابھی مثال ”عَجَبْنِیْ ضَرْبِ زَیْدٍ فِشْتَمَ“ اور ”فِشْتَمَ“ میں آئے ہیں، ان کے بعد ان مقدر ماننے کیلئے ان کی ماقبل میں ذکر کردہ شرطوں کی بالکل ضرورت نہیں ہے بلکہ مثل ”فِشْتَمَ“ کے ان کے اندر بھی فقط یہی کافی ہے کہ معطوف علیہ اسم صریح ہو۔

بہر حال ”العاطفة“ سے مصنف نے ایک ساتویں چیز اور ذکر کی ہے جس کے بعد ان مقدر



ہو کر نصب آتا ہے۔ چھ چیزیں حتیٰ، لام کی، لام تجوید، فاء سجیہ، واو برائے مصاحبت، اور  
بمعنی آئی یا الا ان پہلے مذکور ہو چکی ہیں۔

فقولہ والعاطفة اذا كان مرفوعاً فہو معطوف الخ۔ یہاں سے شارح ماتن کے  
قول ”العاطفة“ کا اعراب ذکر کرتے ہیں (۱) العاطفة مرفوع ہو (۲) العاطفة مجرور ہو۔ مرفوع  
اسلئے کہ ماقبل میں مصنف نے کتاب کے صفحہ ۲۹۵ پر حروف ناصبہ کو ”وینتصب بان ولن الخ“  
عبارت سے مجملاً ذکر کیا ہے اور پھر کتاب کے صفحہ ۲۹۶ پر ”فان مثل اريدان تحسن الى الخ“ تفصیلاً  
یعنی ان کے نصب دینے کی شرطوں کو ذکر کیا ہے، بہر حال ذکر دو مرتبہ آیا ہے اجمالاً و تفصیلاً  
پھر حروف ناصبہ دو طرح کے ہیں (۱) جو خود نصب دیتے ہیں جیسے آن، لن، گی، اذن۔  
(۲) خود تو نصب نہیں دیتے ہاں ان کے بعد آن مقدر مان کر نصب آسکتا ہے اور اس طرح  
کے چھ حروف ہیں اور اگر ”العاطفة“ کو ملاؤ تو سات ہو جائیں گے۔

اس تہید کے بعد سنئے کہ مصنف نے کتاب کے صفحہ ۲۹۵ پر ”بان مقدرة بعد حتی الخ“ سے اجمالی  
طور پر وہ حروف ذکر کئے جن کے بعد آن مقدر مانا جاسکتا ہے اور پھر صفحہ ۲۹۶ پر ”حتی اذا كان  
مستقبلاً الخ“ سے انہی حروف ناصبہ جن کے بعد آن مقدر ہوتا ہے کی تفصیل فرمائی ہے۔ تو اب  
مصنف کا قول ”العاطفة“ جس کے اعراب کے سلسلے میں ہماری گفتگو ہے چونکہ ان حروف ناصبہ میں  
سے ہے جو بجائے خود نصب دینے کے اپنے بعد آن مقدر ہونے کی وجہ سے نصب دیتے ہیں،  
لہذا اگر اس کا عطف کریں گے تو ایسے ہی حروف ناصبہ پر جن کے بعد آن مقدر ہو کر نصب آتا  
ہے اور ابھی بتایا کہ ایسے حروف ناصبہ دو جگہ آئے اجمالاً صفحہ ۲۹۵ پر اور تفصیلاً صفحہ ۲۹۶ پر، اور  
پھر یہ تفصیل جلتی جلتی صفحہ ۲۹۷ سے صفحہ ۳۰۰ پر مصنف کے قول ”واو بشرط معنی الی والا ان“ پر  
ختم ہوئی۔ اس تفصیل کے بعد ”العاطفة“ کا اعراب بسہولت سمجھ میں آجائے گا کہ جب مرفوع پڑھیں  
تو اس کا عطف ان حروف ناصبہ پر جن کے بعد آن مقدر مانا جاتا ہے، کریں گے کیونکہ تمام وہ  
حروف ناصبہ جو تفصیل میں ذکر کئے گئے مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہیں لہذا ”العاطفة“ کا جب  
ان پر عطف مانیں گے یہ بھی مرفوع ہوگا پھر اس میں بھی اختیار ہے کہ تفصیل میں آنے والے حروف  
ناصرہ میں سے سب پہلے حرف ناصرہ صفحہ ۲۹۷ پر ”حتی اذا كان مستقبلاً“ پر کر دو یا تفصیل میں آنے  
والے سب آخر حرف ناصرہ صفحہ ۳۰۰ پر ”واو بشرط معنی الخ“ پر کر دو کیوں کہ جب کسی معطوف کے  
بہت سے معطوف علیہ ہوں تو یا تو اول پر کریں گے یا اخیر پر، بیچ والے پر ناجائز ہے، اول پر اسلئے

کر سکتے ہیں کیونکہ اسبق اور مقدم ہے اسلئے اسی کا حق ہے اور اخیر پر اسلئے کہ سب سے قریب ہے بہر حال مرفوع پڑھنے کیلئے ”اول المعدودات الناصبہ بتقدیران“ پر کر دو یا ”آخر المعدودات الخ“ پر کر دو۔  
وقبل هو مجرور الخ۔ یہ دوسرا قول ہے کہ ”العاطفة“ کو مجرور پڑھیں اس وجہ سے کہ اس کا عطف اس حقیقی پر جو ص ۲۹۵ پر اجمال والی عبارت ”وبان مقدرة بعد حقی“ میں آچکا ہے، کیونکہ جس حقیقی پر ”العاطفة“ کا عطف ہوگا یہ حقیقی بعد کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے لہذا ”العاطفة“ بھی اس پر معطوف ہو کر مجرور ہوگا۔

وظاہران هذا وان كان ابعد بحسب اللفظ الخ۔ اس عبارت میں شارح دوسرے قول یعنی مجرور ہونے کو ترجیح دے رہے ہیں اور ”لذا“ کا اشارہ اسی دوسرے قول کی طرف ہے۔ مجرور پڑھنا عند شارح راجح اسلئے ہے کہ مجرور پڑھنے میں اگر خرابی ہے تو صرف یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں اتنا زیادہ بُعد ہو جائے گا کہ جتنا مرفوع پڑھنے کی شکل میں نہیں ہے کیونکہ مرفوع کی شکل میں جس عبارت پر عطف کریں گے وہ ص ۲۹۵ پر ہے (یہ جب کہ اول المعدودات پر کریں) یا ص ۳ پر ہے (یہ جب کہ آخر المعدودات پر کریں) اور مجرور پڑھنے کی شکل میں وہ عبارت میں جس پر العاطفة کا عطف کریں گے ص ۲۹۵ پر پائی جا رہی ہے بس مجرور میں بُعد بین المعطوف والمعطوف علیہ کی خرابی ہے لیکن جب مرفوع پڑھیں گے تو اس وقت دو خرابی میں سے ایک اہم خرابی لازم آئے گی جس کی تفصیل یہ ہے کہ ”لانه علی التقدير الاول“ یعنی پہلی تقدیر جس سے مراد مرفوع پڑھنا ہے، پر اگر مصنف کے قول ”العاطفة“ میں مطلقاً جیسے کہ ماقبل میں شارح کے مطلق مراد ہونے کو ہی ذکر کیا ہے، حروف عطف مراد لیں کہ خواہ وہ ہوں جو ماقبل میں ذکر ہو چکے یا وہ ہوں جو ذکر نہ ہوئے ہوں جیسے کہ تم ہے تو بھٹا شکل لازم آئے گا کہ مصنف تفصیل میں ایسی چیز کو ذکر کر رہے ہیں جو اجمال میں نہیں آئی کیونکہ یہ تو آہی چکا ہے کہ ”العاطفة“ کا عطف بوقت مرفوع پڑھنے تفصیل میں آنے والے حروف ناصبہ پر ہے اجمال میں آنے والے ناصبہ پر نہیں ہے لہذا گویا ”العاطفة“ کا ذکر اجمال میں گنائے جانے والے حروف ناصبہ میں نہیں آیا بلکہ تفصیل میں جب حروف ناصبہ بتقدیران کو بیان کیا اسے بھی ذکر کر دیا جس سے ”ان یدکر فی التفصیل مالم یکن فی الاجمال“ صادق آیا جو درست نہیں ہے۔

سوال۔ اجمال میں ”حروف ناصبہ بتقدیران“ کے ذکر کرتے ہوئے حروف عاطفہ واو فاو وغیرہ کا ذکر تو آگیا ہے لہذا یہ کیسے کہہ رہے ہو کہ اجمال میں غیر ذکر کردہ کو تفصیل میں لایا جا رہا ہے۔

جواب ہے۔ ہم نے ”العاطفہ“ مطلق حروف عطف مراد لئے جس میں تم بھی آگیا حالانکہ اس کا کہیں اجمال میں نام تک نہیں آیا، چنانچہ تم اجمال میں ذکر کردہ حروف عاطفہ میں ڈھونڈ لو نہیں پاؤ گے۔ بہر حال مطلق حروف عاطفہ مراد لیتے ہو تو مذکورہ خرابی ہے اور اگر ”العاطفہ“ سے خاص وہی مراد لیتے ہو جن کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے یعنی تم کو چھوڑ کر تو پھر ”یلزم تخصیص الحکم بہ الخ“ ہوگا یعنی حروف عاطفہ کے معطوف علیہ کے اسم صریح ہونے کے وقت ان کے بعد آن مقدر ہونے کا جواز خاص طور سے ماقبل میں ذکر شدہ حروف عاطفہ کیلئے ہوگا تم کیلئے نہیں حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے کیونکہ معطوف علیہ کے اسم صریح ہونے کے وقت جیسے ان کی تقدیر وَاوْ، فَا، وغیرہ مذکورہ حروف عاطفہ کے بعد درست ہے ایسے ہی تم کے بعد بھی درست ہے تو اسلئے شارح کی رائے یہ ہے کہ مجرور بڑھنا بہتر ہے کیونکہ مرفوع کی شکل میں خواہ ”العاطفہ“ مطلق مراد لو یا خاص مذکورہ حروف عاطفہ پر بہر صورت خرابی سے چھٹکارا نہیں۔

ویرد علیہ انہ کان المناسبت ذکرہا مرتین الخ۔ یہاں سے شارح مجرور بڑھنے والی شکل پر اشکال کرتے ہیں کہ تمہارا اجمال میں ص ۲۹۵ پر آنے والی عبارت ”وبان مقدرة بعد حتی“ میں آنے والے حتی پر العاطفہ کا عطف کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ تم نے اس العاطفہ کو ان ہی اجمال میں آنیوالے حروف ناصبہ سے جوڑ دیا اور گویا اجمال میں جب ان حروف ناصبہ کو جن کے بعد آن مقدر ہوتا ہے گنایا جو کہ چھ ہیں ساتواں یہ العاطفہ بنا اور اس العاطفہ کا تعلق اجمال میں آنے والے حروف ناصبہ سے ہونے کی وجہ سے یوں خیال کرو کہ اس کا بھی تذکرہ اجمال میں آیا اور پھر جب ان حروف ناصبہ جن کے بعد آن مقدر ہوتا ہے تفصیل فرمائی تو پھر ”العاطفہ“ کا کوئی تذکرہ نہیں آیا حالانکہ جو چیز اجمال میں آگئی اس کو تفصیل میں کیوں نہیں لائے تو مصنف پر لازم تھا کہ جیسے انھوں نے اجمال میں آنے والے تمام ان حروف ناصبہ کی جن کے بعد آن مقدر ہوتا ہے اور وہ چھ ہیں جیسا کہ گذرا تفصیل فرمائی ساتواں حرف ناصب جس کے بعد آن مقدر ہوتا ہے یعنی العاطفہ کی بھی تفصیل کرنی چاہیے تھی اسی طرح مجرور کی شکل میں ایک خرابی اور پیدا ہوگی کہ العاطفہ سے پہلے اُس بعد کو لوٹاتے جو ص ۲۹۵ پر اس حتی پر داخل ہو رہا ہے جس پر العاطفہ کا عطف ہے کیونکہ جب معطوف علیہ دور ہو جاتا ہے تو معطوف پر عامل کا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے۔ تو مجرور بڑھنے کی شکل میں تین خرابی ہو گئی۔ (۱) بعد بین المعطوف والمعطوف علیہ (۲) اجمال میں ذکر آیا تفصیل میں چھوڑ دیا گیا جب کہ اجمال میں آنے کے بعد تفصیل ضروری

ہوتی ہے (۳) العاطفۃ کا عامل بعد کو نہیں لوٹایا۔  
 شارح نے العاطفۃ کے مجرور ہونے کو ترجیح دی ہے لیکن بندہ کے ناقص خیال میں مرفوع  
 پڑھنا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے کیونکہ العاطفۃ کے بعد جو ”اذا کان المعطوف علیہ اسماً“ آئی ہے  
 اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے العاطفۃ کا عطف تفصیل میں آنے والے حروف ناصبہ  
 پر کیا ہے کیونکہ تفصیل کہتے ہیں کہ شرائط وغیرہ بیان کی جائیں، اور ”اذا کان المعطوف علیہ  
 اسماً“ میں العاطفۃ کے بعد ان مقدّر ماننے کی شرط بتائی ہے کہ معطوف علیہ اسم صریح ہو لہذا  
 العاطفۃ کو ذکر تفصیل میں گردانا بہتر ہوگا۔

اور رہا یہ اشکال کہ العاطفۃ کو مرفوع پڑھیں تو تم یا تو مطلقاً یا خاص مذکورہ حروف عاطفہ  
 مراد لو گے اور بہر صورت خرابی ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم العاطفۃ سے مطلق مراد لیں گے اور اجمال میں غیر ذکر کردہ  
 کو تفصیل میں کیوں لانے کا جواب یہ دیا جائے گا کہ دراصل حروف عاطفہ دو قسم کے ہیں۔

(۱) جن کے بعد ان مقدّر ہونے کی الگ الگ شرطیں ہیں ان کو اجمال میں برائے ضبط او  
 تفصیل میں برائے ذکر شرائط دو دفعہ لانا ضروری ہے۔

(۲) جن کیلئے الگ الگ مستقل شرطیں نہیں بلکہ سب کی ایک ہی شرط ہے جیسے ”العاطفۃ“  
 ایسے حروف کا فقط تفصیل میں ذکر کر دینا کافی ہوا کرتا ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اجمال میں جلدی جلدی کی چیز کو شمار کر دیا جاتا ہے  
 جس سے العاطفۃ رہ گیا ہو پھر بوقت تفصیل جب تک اور حروف ناصبہ کی تفصیل کی یہ بھی  
 ذہن میں آگیا تو جو اجمال میں رہ جاتا ہے تفصیل میں اس کو لے لیا جاتا ہے اور یہ کوئی مذموم نہیں  
 ہے ہاں مذموم یہ ہے کہ اجمال میں اگر تفصیل میں نہ آئے۔

وَجَوَزَ اَظْهَارَ اَنْ مَعَ لَامٍ كِي نَحْوِ جِئْتِكَ لِاَنَّ تَكْرِمَنِي مَعَ مَا الْحَقُّ  
 بِهَا مِنَ اللَّامِ الزَّائِدَةِ نَحْوِ اَرَدْتُ لِاَنَّ تَقُومَ مَعَ الْحُرُوفِ الْعَاطِفَةِ  
 نَحْوِ اَعْجَبَنِي قِيَامُكَ وَاَنْ تَذْهَبَ لِاَنَّ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ تَدْخُلُ عَلَى اسْمِ  
 صَرِيحٍ نَحْوِ جِئْتِكَ لِلَاكْرَامِ وَاَعْجَبَنِي ضَرْبُ زَيْدٍ وَغَضَبُهُ وَاَرَدْتُ

لضربك فجازان يظهر معها ما يقلب الفعل الى اسم صريح وهو ان  
المصدرية واما لام الجحود فلما لم تدخل على الاسم الصريح لم  
يظهر بعدها ان وكذا حتى لان الاغلب فيها ان تستعمل بمعنى كي  
وهي بهذا المعنى لا تدخل على اسم صريح وخمل عليها التي بمعنى  
الى لان المعنى الاول اغلب في التي يليها المضارع واما الواو و  
الفاء واور فلانها لما اقتضت نصب ما بعدها للتنصيص على معنى  
السببية والجمعية والانتفاء صارت كعوامل الناصب فلم يظهر  
الناصب بعدها ويجب اى اظهار ان مع لا الداخلة على المضارع  
المنصوب بها في صورة دخول اللام بمعنى كي عليها اى على ان لا سكره  
اللامين المتواليين وهما لام كي ولام لا نحو قوله تعالى لئلا يعلم  
واعلم ان ان الناصبة تضر في غير المواضع المذكورة كثيرا من غير  
عمل لضعفها نحو قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه او مع عمل  
مع الشذوذ كقوله ع الايت هذا لا نبي احضر الوغى في رواية  
النصب ولكن ليس بقياس كما في تلك المواضع ولذلك لم يذكرها.

**ترجمہ :-** اور جائز ہے ان کا ظاہر کرنا لام کی کے ساتھ جیسے ”جنتک لان تکرمی“ (آپاں  
تیرے پاس تاکہ اکرام کرے تو میرا)، اور اس لام زائدہ کے ساتھ جس کو لاحق کر دیا گیا لام کی کے  
ساتھ جیسے ”اردت لان تقوم“ (چاہتا ہوں میں کہ اٹھ تو) اور حروف عاطفہ کے ساتھ جیسے  
”اعجبنی قیامک وان تذهب“ (تعجب میں ڈالا مجھ کو تیرے اٹھنے اور تیرے جانے نے) کیونکہ یہ  
تینوں داخل ہوتے ہیں اسم صریح پر جیسے ”جنتک للاکرام“ (میں تیرے پاس برائے اکرام آیا)  
اور ”اعجبنی ضرب زید وغضبه“ (تعجب میں ڈالا مجھ کو زید کے مارنے نے اور اسکے غصہ ہونے  
نے) اور ”اردت لضربک“ (ارادہ کیا میں نے تیری پٹائی کا) لہذا جائز ہے یہ کہ ظاہر کی جائے  
ان تینوں کے ساتھ وہ چیز جو بدل دے فعل کو اسم صریح میں اور وہ چیز ان مصدر یہ ہے اور  
رہا لام تجرید تو جب کہ نہیں داخل ہوتا ہے وہ اسم صریح پر نہیں ظاہر کیا جائے اس کے بعد ان  
اور اسی طرح حتی ہے کیونکہ اکثر حتی میں یہ کہ استعمال ہوتا ہے وہ کی کے معنی میں اور حتی اس معنی

کے لحاظ سے نہیں داخل ہوگا اسم صریح پر اور محمول کیا گیا حتیٰ بمعنی کسی پر اس حتیٰ کو جو بمعنی الٰہی ہو کیوں کہ اول معنی (حتیٰ کا بمعنی کی ہونا) زیادہ تر میں اس حتیٰ میں کہ قریب آتا ہے جس کے مضارع اور بہر حال واؤ اور فاء اور آو تو اسلئے کہ یہ سب جب کہ چلتے ہیں اپنے مابعد کے نصب کو (اپنے) تصریح کرنے کی وجہ سے سببیت اور جمعیت اور انتہاء کے معنی پر (تو) بن جائیں گے مانند نصب دینے والے عوامل کے لہذا انہیں ظاہر کیا جائے گا ناصب ان کے بعد اور واجب ہے اُن کا ظاہر کرنا اس لآ کے ساتھ جو داخل ہونے والا ہو اس مضارع پر جو منصوب ہو رہا ہو اس اُن سے لام بمعنی کی کے داخل ہونے کی شکل میں اس پر یعنی اُن پر لگاتار دو لاموں کے ناپسندیدہ سمجھے جانے کی وجہ سے اور یہ دو لام لام کی اور لآ کا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”لَمَّا يَعْلَمِ أَهْلُ الْكِتَابِ“ (تاکہ جان لیں اہل کتاب، دوسرا ترجمہ جب کہ لآ زائد نہ ہو یہ ہے تاکہ نہ جانیں اہل کتاب) اور جان تو کہ بے شک اُن ناصبہ پوشیدہ مانا جاتا ہے مذکورہ جگہوں کے علاوہ میں کثرت سے بغیر عمل کے اُن کے ضعیف ہونے کی وجہ سے جیسے اُن کا قول ”سَمِعَ بِالْمَعِيذِ خَيْرَ مَنْ اَنْ تَرَاهُ“ (تیرا سننا معیذی کے بارے میں بہتر ہے اس سے کہ دیکھے تو اس کو) یا عمل کے ساتھ قلت کے ساتھ جیسا کہ اس کا قول ”اَلَا اِيْهَذَا اللّٰمِیْ اَحْضَرُ الْوَعْلٰی“ (سن اے یہ جو کہ ملامت کرنے والا ہے مجھ کو اس بات پر کہ حاضر ہوتا ہوں میں لڑائی میں) نصب کی روایت میں اور لیکن قیاس (قاعدہ) نہیں ہے جیسا کہ اُن جگہوں میں اور اسی وجہ سے نہیں ذکر کیا ان کو۔

**حل عبارت :-** ویجوز اظہار ان مع لام کی۔ یہ بتانے کے بعد کہ اُن کن حروف ناصبہ کے بعد مقدر ہوتا ہے۔ اب یہاں سے یہ بتاتے ہیں کہ کن حرفوں کے ساتھ اس اُن کو ظاہر کر سکتے ہیں کہ خود وہ حرف بھی ہو اور اُن بھی اس کے ساتھ لفظوں میں ذکر کر دیا جائے۔ اُن کے اظہار کے سلسلہ میں تین صورت ہیں۔

- (۱) بعض حرف تو وہ ہیں کہ جن کے ساتھ اُن کا اظہار جائز ہے۔
- (۲) جن حرفوں کے ساتھ ناجائز ہے یہ حروف شارح نے بیان کئے ہیں ”وَالْاَلَامُ الْحُجُودُ“ سے مگر مصنف نے چھوڑ دیئے۔
- (۳) جن کے ساتھ اُن کا ظاہر کرنا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے اس کو ”وَجِبَ“ سے بیان کیا ہے۔

بہر حال جن کے ساتھ ان کا اظہار جائز ہے تین چیز ہیں (۱) لام کی کے ساتھ جیسے ”جُتَتْكَ

لان نکرئی“ (۲) لام زائدہ کے ساتھ جیسے ”اُرت لان تقوم“۔

سوال۔ لام زائدہ کسے کہتے ہیں؟

جواب۔ جو مضارع پر برائے تاکید آتا ہے اور یہ زیادہ تر الامر مصدر اور الارادة مصدر سے بنے ہوئے افعال کے بعد آیا کرتا ہے، ارادة مصدر کے فعل کے بعد آنے کی مثال تو یہی ”اُرت لان تقوم“ ہے اور امر مصدر کے فعل کے بعد آنے کی ”امرت لاعدل بنیکم“ (حکم دیا گیا میں تاکہ انصاف کروں تمہارے درمیان) ہے۔ بہر حال لام زائدہ لام کی کے ساتھ ملتی ہے کہ جو حکم لام کی کا ہے وہی لام زائدہ کا بھی ہوگا، اور دونوں کے بعد آنے کا اظہار درست ہے، (۳) حروف عاطفہ کے ساتھ بھی آنے کا اظہار جائز ہے اور یہاں حروف عاطفہ سے مراد وہ ہیں جن کا معطوف علیہ اسم صریح ہو جیسے ”اعجبنی قیامک وان تذهب“ (تعجب میں ڈالا مجھ کو تیرے کھڑے ہونے اور جانے نے)۔

سوال۔ لام کی، لام زائدہ، حروف عاطفہ۔ ان تینوں کے ساتھ آنے کا اظہار کیوں جائز ہے؟

جواب۔ ”لان ہذہ الثلثۃ الخ“ یعنی چونکہ یہ تینوں اسم صریح پر داخل ہو سکتے ہیں مثلاً لام کی کے اسم صریح پر داخل ہونے کی مثال ”جئتک للاکرام“ اور حروف عطف کی ”اعجبنی ضرب زید وغضبه“ اور لام زائدہ کے اسم صریح پر آنے کی مثال ”اُرت لضربک“ ہے۔ تو جب یہ تینوں اسم صریح پر آسکتے ہیں تو ان کے ساتھ ایسی چیز کا اظہار جائز ہوگا جو چیز کہ فعل کو اسم صریح بنا دیتی ہو اور یہ فعل کو اسم صریح کر دینے والی چیز آن مصدر یہ ہے۔

واما لام الجحود الخ۔ یہاں سے شارح نے ان چیزوں کو ذکر کرتے ہیں جن کے ساتھ اظہار آن ناجائز ہے، فرماتے ہیں کہ لام جحود چونکہ اسم صریح پر نہیں آتا بلکہ تاویلی پر آتا ہے جیسے ”لیعذب لان یعذب“ ہے اسلئے اس کے بعد اظہار آن ناجائز ہوگا۔

وکذا حتی۔ یہی بات حتی کی ہے جو لام جحود کی ہے کیوں کہ حتی اکثر کی کے معنی میں ہوا کرتا ہے اور کی کے معنی میں ہوتے ہوئے یہ اسم صریح پر نہیں آسکتا۔

سوال۔ حتی جب بمعنی کی ہو تب تو اس کے ساتھ اظہار آن اسلئے ناجائز ہو گیا کہ حتی بمعنی کی اسم صریح پر نہیں آسکتا لیکن حتی بمعنی الی ہو تب تو اظہار آن جائز ہونا چاہیے۔

جواب۔ وحمل علیہما التی بمعنی الی۔ یعنی ہم نے الی کے معنی میں آنے والے حتی کو

کی کے معنی میں آنے والے حتیٰ پر محمول کیا یعنی دونوں کا حکم ایک کر دیا۔

سوال۔ ایسا کیوں کیا؟

جواب۔ لان المعنی الاول الخ۔ یعنی معنی اول کہ حتیٰ کی کے معنی میں ہو زیادہ تر پائے جاتے ہیں اور اکثر وہ حتیٰ جو مضارع پر داخل ہوتا ہے کی کے معنی میں ہوتا ہے اور الیٰ کے معنی میں ہونا بہت کم ہے اسلئے ہم نے حتیٰ بمعنی الیٰ کو حتیٰ بمعنی کی کے تابع کر دیا کیونکہ قاعدہ ہے ”للاكثر حکم الكل“ گویا حتیٰ ہمیشہ ہی کی کے معنی میں آتا ہے۔

واما الواؤ والفاء الخ۔ یعنی واؤ، فاء، آو ان تینوں کے بعد آن کا اظہار ناجائز ہے وجہ یہ ہے کہ ان تینوں کے بعد جو چیز آئے گی ان کا اس کو نصب دینا اس چیز کی صراحت کرنے کیلئے ہوتا ہے کہ یہ تینوں اپنے اپنے معنی میں مستعمل ہو رہے ہیں چنانچہ اگر کہیں پر واؤ کے بعد آئیوالی چیز منصوب ہے تو فوراً سمجھو کہ واؤ یہاں پر اپنے جمعیتہ والے معنی میں ہے اسی طرح فاء کے بعد کسی چیز کا منصوب ہونا علامت ہے فاء کے سببیت کے معنی میں ہونے کی ایسے ہی واؤ کے بعد بھی منصوب ہونا دلیل بنے گا کہ آو انتہاء کے معنی میں ہے لہذا ان تینوں کا اپنے مابعد کے منصوب ہونے کو اسلئے چاہنا کہ تاکہ یہ اپنے اپنے معنی میں ہونے کو ظاہر کر دیں ایسا ہو گیا جیسا کہ خود یہ نصب دینے والے ہوں اور ان کا درجہ عوامل نصب کا درجہ ہو گیا اور گویا جہاں ان تینوں کے بعد کوئی چیز منصوب ہے اس کو دینے والے خود یہ واؤ، فاء، آو ہی ہیں لہذا اب اگر ان کے بعد آن کو ظاہر کرو گے تو دو عوامل نصب کا ایک ہی لفظ پر داخل ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

سوال۔ متن میں مصنف نے بتایا کہ حروف عاطفہ کے ساتھ آن کا اظہار درست ہے اور مذکورہ واؤ، فاء، آو بھی حروف عطف میں سے ہے حالانکہ ان کے بعد اظہار آن کے ناجائز ہونے کا ابھی ذکر آچکا ہے جو تناقض ہے کہ مصنف کہتے ہیں کہ حروف عطف کے ساتھ اظہار ٹھیک ہے اور شارح کہتے ہیں کہ واؤ، فاء، آو حروف عطف کے ساتھ یہ اظہار آن ناجائز نہیں ہے۔

جواب۔ ہم ماقبل میں کہہ چکے ہیں کہ حروف عطفہ سے مراد وہ ہیں جن کا معطوف علیہ اسم صریح ہو اور یہ وہی حروف عطفہ ہو سکتے ہیں جو صرف عطف کے معنی کیلئے ہو اور واؤ، آو، فاء اور آو جن کے ساتھ اظہار آن ناجائز کیا جا رہا ہے یہ وہ ہیں جو حرف عطف کیلئے نہیں بلکہ ساتھ



ساتھ واؤ جمعیتہ کیلئے، فار سببیتہ کیلئے اور آواہتہ کیلئے ہو۔ لہذا متن میں بھی واؤ، فار، آو، حروف عاطفہ داخل ہیں مگر اس وقت یہ دوسری حیثیت میں ہے کہ صرف عطف کیلئے ہوں گے اور شرح میں جو ہم واؤ، فار، آو کے ساتھ باوجود ان کے عاطفہ ہونے کے اظہارِ آن ناجائز کہہ رہے ہیں۔ یہ اس وجہ سے کہ اب یہ اپنے معنی میں ہوں گے اور العاطفہ سے خارج ہوں گے۔

و یجب مع لا الخ۔ یہاں سے اس جگہ کا بیان ہے جس کے ساتھ آن کا اظہار واجب ہے اور یہ جگہ وہ ہے جہاں فعل مضارع پر لانا فیہ داخل ہو اور پھر اس آن پر جس کی وجہ سے مضارع منصوب ہے لام کی داخل ہو رہا ہو۔ یعنی آن مضارع پر داخل ہونے والے لا اور لام کی کے بیچ میں مقدر ہو تو اس آن کو ظاہر کرنا واجب ہے ورنہ دو لاموں کا جو کہ متحرک پس لگتا رہنا لازماً آئے گا جو نا پسندیدہ ہے ایک لا کالام اور ایک لام کی کا جیسے ”لَا یَعْلَمُ“ اصل میں ”لَا ن لَا یَعْلَمُ“ ہے پہلا لام کی ہے اس کے بعد آن پھر اس کے بعد لانی ہے پھر آن کے نون کو لام سے بدل دیا اور ادغام کر دیا ”لَا“ بن گیا۔

سوال۔ جب تم نے نون کو لام سے بدل دیا تو اب بھی دو لام اکٹھے ہو گئے۔  
جواب۔ تم نے غور نہ کیا مطلقاً دو لام کا اجتماع ناجائز نہیں ہے بلکہ ایسے دو لاموں کا کہ دونوں کے دونوں متحرک ہوں اور ”لَا“ ایک یعنی پہلے والا جس کو نون سے بدلا ہے ساکن دوسرا متحرک ہے، ہاں اگر آن ظاہر نہ کرتے اور ”لَا“ کہتے۔ اب لگتا رہنا دو لام متحرک ہونا پایا جاتا ہے جو مستکرہ ہے۔

واعلم ان الناصبۃ الخ۔ یہ ایک اشکال کا دفعیہ ہے۔ اشکال یہ ہے کہ تم نے ان موقعوں کو بیان کیا ہے جن کے بعد آن ناصبہ پوشیدہ ہوتا ہے حالانکہ اور بھی مذکورہ کے علاوہ ایسے موقعے ہیں کہ ان میں آن پوشیدہ ہوا کرتا ہے بعض موقعوں میں تو پوشیدہ ہو کر اپنے ضعیف ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کرے گا اور کبھی کبھار بعض جگہوں میں عمل بھی کرے گا چنانچہ پہلا موقع جس میں آن ناصبہ پوشیدہ ہے گرچہ ضعیف ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کیا یہ ہے: ”تَسْمَعُ بِالْمَعِیدِی خَیْرَ مَنْ اَنْ تَرَاهُ“ اس کا دوسرا مصرع ”وَتَعْرِفُ قَدْرَهُ“ اذ انفتح فاه ہے۔ فاه دراصل فوہ ہے کیونکہ حالت رفعی میں ہے ”انفتح“ کا فاعل ہونے کی وجہ سے لیکن رعایتِ سجع کی وجہ سے کہ ”ان تراه“ کا لحاظ ہے فاه بجائے واؤ کے بالالف کر دیا

ترجمہ شعر: تیرا معیدی کے بارے میں سُننا اس سے بہتر ہے کہ تو اسکو دیکھے اور پہچان لے گا تو اس کی قدر کو جب کھلے گا اس کا منہ۔

تشریح شعر: ایک منذر نام کے شخص نے شقہ نام کے شاعر کی بہت تعریف سنی تھی اور اسکے عجیب عجیب اشعار سن کر تعجب کیا کرتا تھا لیکن جب اس کو دیکھا تو بہت بھونڈا اور بد شکل پایا جس پر منذر نے شقہ شاعر کے بارے میں بطور کہاوت کے چلنے والا یہ مشہور شعر پڑھا: ”تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه“ جس کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے سے اچھا اور بہتر یہی تھا کہ بس تیری شہرت سنتا رہتا۔

شقہ شاعر نے جواب میں منذر سے کہا:۔

ان الرجال ليسوا باجسام انما يعيش باصغريه لسانه وقلبه  
یعنی آدمی جسموں سے نہیں بلکہ آدمی ہونے کا اصل مدار اس کے بدن میں سب سے چھوٹی دو چیزیں یعنی زبان و دل پر ہے۔

یعنی میں دل سے سوچ کر زبان سے جو کچھ کہتا ہوں وہ کیا ہی عمدہ چیزیں ہیں لہذا تو میرے جسم کو کیا دیکھتا ہے میری سوچ اور میرے کلام پر غور کر۔ چنانچہ شقہ شاعر کا کلام اب کہاوت اور ضرب المثل ہو گیا کہا جاتا ہے ”المرء يعيش باصغريه“ کہ انسان کا مدار اس کی سب سے چھوٹی دو چیزیں یعنی زبان و دل پر ہے۔

یہاں یاد رکھنا چاہیے کہ ”تسمع بالمعیدی الخ“ یہ بھی ضرب المثل اور کہاوت ہے اس کا واقعہ الگ پیش آیا اور وہ یہ ہے کہ لبید اور معیدی دو شاعر تھے لوگوں نے لبید شاعر سے معیدی کے کلام کی بہت زیادہ تعریف کی، اتفاق سے جب لبید کی معیدی سے ملاقات ہوئی تو انتہائی بد شکل پایا تو بے اختیار لبید کی زبان سے نکل گیا ”تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه“ اس پر معیدی نے کہا ”تعرف قدره اذا افتتح فاه“ بہر حال اب ”تسمع بالمعیدی“ ایک ضرب المثل ہے جس کا استعمال ہر اس موقع پر ہوگا جہاں کوئی آدمی کسی کے متعلق اچھی باتیں سن کر خوش فہم اور متاثر ہو جاتا ہو اور بعد میں پھر وہ ویسا نہ نکلے جیسا سنا تھا۔

استشهاد از شعر:۔ ہمیں یہ بتانا ہے کہ ”تسمع بالمعیدی الخ“ میں تسمع سے قبل آن محذوف ماننا پڑے گا کیونکہ تسمع مبتدا ہے اور ”خیر من ان تراه“ خبر۔ اور مبتدا کا اسم ہونا ضروری ہے اسلئے ”ان تسمع“ عبارت ہوگی تاکہ پھر مصدر بن کر ”سماعک“ عبارت ہو اور مبتدا بننا

صحیح ہو سکے، یاد رہے کہ یہاں ”تسمیع“ عین کے پیش کے ساتھ ہی پڑھیں گے کیونکہ ان نے یہاں پر کوئی عمل نہ کیا فقط ان نے جو کام کیا وہ ”تسمیع“ کو مصدر کی تاویل میں بنا کر اس کے مبتدا بننے کی صحت کو بحال کیا۔ بہر حال اس شعر میں ان محذوف ہے تو تمہارا محض گذشتہ موقعوں میں منحصر کرنا درست نہیں ہے۔

اس طرح دوسرا شعر:-

الا یتھذا اللامی احضر الوعیؑ وَأَنْ اشهد اللذات هل انت مخلد  
تحقیق شعر:- الآحرف تنبیہ ہے جس کے معنی ہیں خبردار، ہوشیار، اور سن لو۔ اسی مضاف اسم موصول بذال اسم اشارہ مضاف الیہ پھر مضاف مضاف الیہ مل کر موصوف، اس کے معنی ہیں ”اے کوئی یہ“، اس سے شاعر ابہام پیدا کر کے اس شخص کی تحقیر کر رہا ہے جس کی طرف اشارہ ہے۔ اللامی۔ اللام اسم فاعل ہے لام یلوم بمعنی ملامت کرنا اس کی اضافت یا متکلم برائے مفعول بہ کی طرف ہے بمعنی مجھ کو ملامت کرنے والا اور چونکہ اضافت لفظیہ ہے اس لئے مضاف یعنی اللام پر باوجود اضافت کے الف لام داخل ہو رہا ہے۔ احضر نصرینصر سے واحد متکلم مضارع بمعنی حاضر ہوتا ہوں۔ الوعیؑ بروزن فتی بمعنی لڑائی۔ اشہد شہوداً مصدر سے مضارع کا واحد متکلم بمعنی حاضر ہونا۔ اللذات لذۃ کی جمع مزہ، اور لذات سے شاعر کی مراد خود لڑائی ہی ہے، لڑائی کو اس نے لذتیں کہا اس وجہ سے کہ اوروں کو جو مزہ لذتوں میں آتا ہے وہ اس کو لڑائی میں آتا ہے گویا یوں کہنا چاہتا ہے کہ لڑائی جس کیلئے لڑائی ہو وہ میرے لئے تو لذتیں ہیں مخلد تخلید باب تفعیل اور اخلاذ باب افعال دونوں سے اسم فاعل ہو سکتا ہے بمعنی ہمیشہ رکھنا۔ ترجمہ شعر:- اے وہ جو کوئی ملامت کرنے والا ہے مجھ کو اس بات پر کہ میں حاضر ہوتا ہوں لڑائی میں، اور اس بات پر کہ میں لذتوں (لڑائی) میں حاضر ہو رہا ہوں کیا تو ہمیشہ رہنے کی ضمانت دینے والا ہے یعنی میری لڑائی میں شرکت پر برا بھلا کہنے والے اگر میں تیری مان لوں تو کیا تو مجھے ہمیشہ ہمیشہ زندہ رکھ سکے گا یعنی ایک دن تو مرنا ہے ہی تو مجھے بچا نہیں سکتا لڑائی میں جاؤں یا نہ جاؤں۔

استشہاد از شعر:- اس شعر میں احضر میں دو قول ہیں (۱) منصوب بفتح الراء، (۲) مرفوع بضم الراء، اور یہ دراصل علی ان احضرے کیونکہ قوم کے صلہ میں علی آیا کرتا ہے بہر حال اگر احضر منصوب ہو تو اس کا نصب اسی ان مقدرہ کی وجہ سے ہے جو احضر سے قبل یہاں ماننا ہے

اور اب یہ آن عامل بنے گا کیونکہ احضر بر اس کی وجہ سے نصب آیا لیکن اگر احضر کو مرفوع پڑھیں تو آن تو اب بھی مقدر ہوگا مگر آن عامل نہیں بنے گا کیوں کہ اس کا عمل نصب ہے اور دوسرے قول میں احضر بضم الزا ہے۔

سوال۔ دوسرے قول میں آن کس لئے مقدر ہونا ضروری ہے؟  
جواب۔ عطف صحیح کرنے کیلئے جیسا کہ ”تسمع بالمعیدی“ میں تسمع کے مبتدا بننے کے صحیح ہونے کو آن نے کیا اسی طرح یہاں پر چونکہ ”ان اشہد اللذات“ معطوف ہے اور احضر معطوف علیہ اسلئے عطف صحیح کرنے کیلئے جیسا کہ ”اشہد“ سے قبل آن ہے احضر سے پہلے لانا پڑے گا، یا پھر اشہد سے ہٹانا پڑے گا۔ بہر حال اس شعر میں آن مقدر ہے لہذا تمہارا گذشتہ موقعوں میں انحصار صحیح نہیں ہے۔

جواب۔ ”ولکن لیس بقیاس الخ“ اشعار میں آن کا محذوف ہونا کوئی قیاسی چیز نہیں ہے کیونکہ مصنف نے ان سب موقعوں کو جن میں آن کا حذف قیاسی ہے ذکر کر دیا ہے اور اشعار کے اندر غیر قیاسی ہے لہذا یوں ہی بطور شذوذ اور اکاڈک کوئی موقع آن کے حذف کا مصنف کے ذکر کردہ موقعوں کے علاوہ کہیں اگر پایا جاتا ہے تو اس سے کوئی اشکال لازم نہ آنا چاہیے۔

## بَحْثُ جَوَازِ الْمُضَارَعِ

وینجزم ای المضارع بلم ولما ولا الامر ولا المستعملة فی  
معنی النہی احتراز عما استعملت فی معنی النفی وهذه الکلمات  
تجزم مفعلاً واحداً وکلم المجازاة ای ینجزم المضارع بعلم  
المجازاة ای کلمات الشرط والجزاء التي بعضها من الاسماء وبعضها  
من الحروف ولهذا اختار لفظ الکلم والمجزوم مر بها فعلان وهي

ای کلمہ المجازۃ ان و ما و اذا و حيثما فاذا وحيث تجزئان المضارع مع ما واما بدونها فلا و اين و متى و هما تجزئان المضارع مطلقاً سواء كانتا مع ما او لا و ما ومن و اي و اتي و اما انجزام المضارع مع كيفما و اذا افشاذ لم يجرى في كلامهم على وجه الاطراد و اما مع كيفما فلان معناه عموم الاحوال فاذا قلت كيفما تقرأ اقرء كان معناه على اي حال و كيفية تقرأ انت انا ايضا اقرء عليها ومن المتعذر استواء قراءة قاريين في جميع الاحوال والكيفيات و اما مع اذا فلان كلمات الشرط انها تجزئ لتضمنها معنى ان التي هي موضوعة للابهام و اذا موضوعة للامر المقطوع به و بان مقدرة عطف على قوله بلام اي وينجزم المضارع بان مقدرة وسيجي بيانها انشاء الله تعالى۔

**ترجمہ :-** اور مجزوم ہوتا ہے وہ یعنی مضارع لم کے ساتھ اور لما کے ساتھ اور لام امر کے ساتھ اور اس لام کے ساتھ جو استعمال کیا جاتا ہے نہیں کے معنی میں بچتا ہے اس لام سے جو استعمال کیا جاتا ہے نفی کے معنی میں اور یہ کلمات جزم دیتے ہیں ایک فعل کو اور کلمہ المجازۃ کے ساتھ یعنی مجزوم ہوتا ہے مضارع کلمہ المجازۃ کے ساتھ وہ کہ جن میں سے بعض اسما میں سے ہیں اور ان میں سے بعض حروف میں سے ہیں اور اسی وجہ سے اپنا یا لفظ الکلم کو اور وہ کہ جس کو جزم آئے گا کلمہ المجازۃ کے ساتھ دو فعل ہوں گے اور وہ یعنی کلمہ المجازۃ ان اور متى اور اما اور حيثما ہیں پس اذا اور حيث جزم دیتے ہیں مضارع کو ماکس ساتھ اور لیکن بغیر ماکس تو نہیں، اور اين اور متى ہیں اور یہ دونوں جزم دیتے ہیں مضارع کو مطلقاً چاہے ہوں ماکس کے ساتھ یا نہ ہوں اور ما اور متى اور اتي اور اتي ہیں۔ اور بہر حال مضارع کا مجزوم ہونا کیفی اور اذا کے ساتھ تو نادر ہے، نہیں آیا ان کے کلام میں عمومی طریقہ پر اور بہر حال کیفی کے ساتھ پس اسلئے کہ اس کے معنی حالتوں کا نام ہونا ہے لہذا جب بولے گا تو کیفی تقرأ اقرء (جس طرح پڑھے گا تو پڑھوں گا میں) تو ہوگا اس کا مطلب کہ جس حال اور کیفیت پر پڑھے گا تو میں بھی اس حال و کیفیت پر پڑھوں گا اور مشکل ہے دو پڑھنے والوں کی قراءت کا یکساں ہونا تمام حالتوں اور کیفیتوں میں اور بہر حال اذا کے ساتھ تو اسلئے کہ کلمات شرط جزم دیتے ہیں صرف اپنے

سوال۔ کلمہ المجازات کا مطلب کیا ہے؟

جواب۔ کلم کلمہ کی جمع ہے اور کلمہ ہر معنی دار لفظ کو کہتے ہیں خواہ اسم ہو خواہ حرف اور چونکہ کلم المجازات میں کچھ کلمے اسم ہیں اور کچھ حرف اسلئے لفظ کلم استعمال کیا تاکہ سب کو شامل ہو جائے اور مجازات کے معنی ہیں جزاؤں کے لہذا کلم المجازات کا مطلب ہے جزاؤں والے کلمات۔

سوال۔ پھر تو کلم الجازات کہنا صحیح نہیں کیونکہ جس طرح یہ جزاء کے کلمات ہیں شرط والے بھی تو ہیں، کیوں کہ ان کلمات کو مثل جزاء کے شرط کی بھی تو ضرورت ہوتی ہے تو صرف کلم الجازات کیوں کہا؟۔

جواب۔ اس کلمات الشرط والجزاء یعنی اصل میں کلم المجازات کے معنی ہیں ایسے کلمات جو دو جملوں میں سے ایک کے دوسرے کے لئے جزاء ہونے کو بتلاتے ہوں کیونکہ مجازۃ مفاعلتہ کا مصدر ہے اور ظاہر ہے کہ اس معنی کے لحاظ سے لفظ مجازۃ شرط وجزاء دونوں کو شامل ہو گیا،

اسی لئے شارح نے کلم المجازۃ کی تفسیر ای کلمات الشرط والجزاء فرمائی ہے۔ اور شامل ایسے ہو گیا کہ جب یہ کلمات دو جملوں کے آپس میں ایک دوسرے کیلئے جزاء ہونے کو بتائیں گے تو جو بنے گا وہ جملہ جزاء اور جس کیلئے بنے گا وہ شرط ہے اس طرح شرط و جزاء دونوں کا تذکرہ آگیا۔ لہذا کلم المجازۃ کہنا ایسا جیسا کہ کلمات الشرط والجزاء کہہ دیا ہو۔ فلا اشکال۔

وہی اسی کلمہ المجازۃ ان ومما الخ۔ یہاں سے کلم المجازۃ کو شمار کرتے ہیں کہ کون کون سے ہیں اور ان کے جزم دینے کی شرطیں بھی ذکر کریں گے چنانچہ فرمایا کہ آذ اور حیث جب ان کے ساتھ مآ کا قہ ہو تو جزم دیں گے ورنہ نہیں اور آین اور متی یہ مطلقاً کہ چاہے ان کے ساتھ مآ کا قہ ہو یا نہ ہو جزم دیں گے اور آین اور متی دونوں حالتوں میں کہ ان کے ساتھ مآ ہو تب بھی نہ ہو تب بھی کلم المجازۃ میں سے رہیں گے بخلاف آذ اور حیث کے کہ یہ مآ کے ساتھ تو کلمات شرط و جزاء میں سے ہوں بلا اس کے نہیں۔

وامّا انجزاء المضارع مع کیفما واذا افشاذ۔ یعنی کیفما اور آذا ان سے مضارع کا مجزوم ہونا اہل عرب کے کلام میں بہت کم ہے علی وجہ الاطراد یعنی کثرت اور عمومی طریقہ نہیں ہے کیفما کے ذریعہ جزم کا بہت کم آنا علی ملجہ الاطراد نہ آنا اس وجہ سے ہے کہ کیفما جس معنی اور مفہوم کیلئے بولا جاتا ہے یہی مفہوم ہی عقائد ہے کیونکہ کیفما کی وضع ہے عموم الاحوال کیلئے یعنی کیفما سب حالتوں اور کیفیتوں کو پوچھنے اور ظاہر کرنے کیلئے آتا ہے جیسی چیز اس سے پوچھی یا ظاہر کی جائے گی اس چیز کے تمام حالات و کیفیات پر دلالت کرے گا چنانچہ اگر تو "کیفما تقرأ اقرأ" کہے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم مخاطب سے اس کے اسی لب و لہجہ اور اسی کے ڈھنگ سے پڑھنے کو ظاہر کر رہے ہو حالانکہ یہ بہت دشوار ہے کہ دو پڑھنے والے بالکل ایک ہی طرح اور ایک ہی ڈھنگ سے پڑھ دیں کیونکہ کسی کا کسی کی طرح پڑھنا بعض لحاظ سے تو ہو سکتا ہے کہ وہ زور سے پڑھے تم بھی زور سے پڑھ دو لیکن انداز، طرز آواز، لب و لہجہ، آواز کا نشیب و فراز، تلفظ و ادائیگی، آواز کا موٹا اور باریک ہونا سب میں مماثلت بہت مشکل ہے کیونکہ پیدائشی طور پر ہی ہر شخص کی آواز الگ الگ طرح کی ہے۔

بہر حال کیفما کمال استعمال کم لہذا خود کیفما سے جزم بھی کم ہی آتا ہے، اور آذا سے جزم کا آنا شاذ اس وجہ سے ہے کہ دراصل سب کلمات شرط و جزاء کا جزم دینا اس بناء پر ہے کہ اسکے اندر حرف شرط یعنی ان معنی پائے جاتے ہیں اور ان ابہام کیلئے آتا ہے یعنی شکی چیز کیلئے اور آذا کی

وضع قطعی چیز کیلئے ہے تو اذایں یقینی چیز کیلئے ہونے کی وجہ سے ان جو شکی چیز کیلئے ہوتا ہے والے معنی میں پائے جانے مشکل ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امور یقینیہ کیلئے اذایں بولیں گے اور امور شکّیہ کیلئے ان، چنانچہ قرآن میں ”اذا جاءت الصاخة“ (جب قیامت آئے گی) اذایں بولا کیونکہ قیامت امور قطعیہ و یقینیہ میں سے ہے۔ ”وان کنتم مرضیٰ او علی سفر“ میں ان استعمال کیا کیونکہ بیمار ہونا یا مسافر بننا قطعی اور یقینی نہیں بلکہ ممکن ہے۔ تو چونکہ اذایں کے اندر وہ علت نہیں پائی جاتی جس کی وجہ سے اذایں جزم دے سکے یا دوسرے کلمات دیا کرتے ہیں اسلئے اذایں سے جزم بہت کم آتا ہے یعنی اذایں سے اگر جزم آئے گا تو صرف اس جگہ میں جہاں اذایں کو قطعیت سے ہٹا کر شک کیلئے لے لیا گیا ہو کیونکہ اب اذایں میں ان جو برائے ابہام و شک ہوتا ہے کے معنی میں آئے۔

وبان مقدرۃ اس کا عطف مصنف کے قول بلم پر ہے نہ کہ لم پر کیونکہ حرف جر اس پر موجود ہے یعنی مضارع کو جزم ان مقدرہ سے بھی آیا کرتا ہے جیسے لم اور لمتا اور لام امر اور لا نہی سے آتا ہے۔ شارح نے یہ تنبیہ کر کے کہ ”وبان مقدرۃ“ کا عطف بلم پر یہ بتایا کہ ان مقدرہ کلم المجازات میں سے نہیں ہے بلکہ الگ سے مستقل چیز ہے جس کا مفصل بیان عنقریب ہی آ رہا ہے۔ یہاں تک اجمالی بیان ہے جوازم کا اور مثالیں ان سب کی شرح مائتہ عامل ”النوع السابع“ میں دیکھ لی جائیں۔

فَلَمْ يَلْقَ الْمَضَارِعَ مَاضِيًا وَفِيهِ اَي نَفِي الْمَضَارِعَ وَلَا يَبْعَدُ لَوْ جَعَلَ الضَّيْرُ  
اِلَى مَا هُوَ اقْرَبُ اَعْنَى مَاضِيًا وَلَمَّا مَثَلَهَا اَي مَثَل لَفِي هَذَا الْقَلْبِ وَالنَّفْيُ  
وَيَخْتَصُّ اَي لَمَّا بِالْاِسْتِغْرَاقِ اَي اِسْتِغْرَاقِ اَزْمَنَةِ الْمَاضِي مِنْ وَقْتِ  
الْاِسْتِغْنَاءِ اِلَى وَقْتِ التَّكْلِمْ بَلَمَّا تَقُولُ نَدَمَ فُلَانٌ وَلَمْ يَنْفَعِهِ النَّدَمُ اَي  
عَقِيبُ نَدَمِهِ وَلَا يَلْزَمُ اِسْتِمْرَارُ اِسْتِغْنَاءِ نَفْعِ النَّدَمِ اِلَى وَقْتِ التَّكْلِمْ بِهَا  
وَإِذَا نَدِمَ فُلَانٌ وَلَمْ يَنْفَعِهِ النَّدَمُ اَفَادَ اِسْتِمْرَارُ ذَلِكَ اِلَى وَقْتِ التَّكْلِمْ  
بِهَا وَجَوَازُ حَذْفِ الْفِعْلِ اَي وَتَخْتَصُّ اَيْضًا لَمَّا بِجَوَازِ حَذْفِ الْفِعْلِ  
الْمَنْفِي بِهَا اِنْ دَلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ نَحْوُ شَارَفَتِ الْمَدِينَةَ وَلَمَّا اَي وَلَمَّا اَدْخَلَهَا



وتختص ايضا بعد دخول اذوات الشرط عليها فلا تقول ان لما يضرب ومن لما يضرب كما تقول ان لم يضرب ومن لم يضرب وكان ذلك لكونها فاصلة قوية بين العامل ومعموله وتختص ايضا باستعمالها غالبا في المتوقع اي ينفي بها فعل متوقع تقول لمن يتوقع ركوب الامير لما يركب وقد تستعمل في غير المتوقع ايضا نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم۔

**ترجمہ :-** پس لم مضارع کو بدلنے کیلئے بے ماضی سے اور اسکی نفی کیلئے یعنی مضارع کی نفی کیلئے اور نہیں بعید ہے اگر کردی جائے ضمیر اس کی طرف کہ وہ زیادہ قریب ہے یعنی ماضی کی اولتا اسی کی طرح ہے یعنی لم کی طرح اس بدلنے اور نفی کرنے میں اور خاص ہے وہ یعنی لما استغرق کے ساتھ یعنی ماضی کی تمام ساعتوں کو گھیر لینے کے ساتھ نفی کے وقت سے لما کا کلم کرنے کے وقت تک کہے گا تو "ندم فلاں ولم ينفعه الندم" (پچھتا یا فلاں اور نہیں کام آیا اسکے پچھنانا) یعنی اسکے پچھتانے کے بعد (یعنی نفی فوراً پچھتانے کے بعد کی ہے) اور نہیں ضروری ہے پچھلانے کی نفی کا جاری رہنا لم کے بولنے کے وقت تک اور جب کہا تو نے "ندم فلاں ولم ينفعه الندم" (پچھتا یا فلاں اور ابھی تک نہیں کام آیا اسکے پچھنانا) فائدہ دے گا یہ اس (انتفاء نفع الندم) کے جاری رہنے کا لما کے بولنے کے وقت تک اور فعل کے حذف کا جائز ہونا یعنی اور خاص ہے نیز لما اس فعل کے حذف کے جائز ہونے کے ساتھ کہ نفی کیا گیا ہے جو لما سے اگر دلالت کرے اس (فعل منفی) پر کوئی دلالت کرنے والی چیز جیسے "شارفت المدينة ولما اى دخلها" (قرب تو آگیا میں شہر کے اور ابھی نہیں یعنی اور ابھی نہیں داخل ہوا میں اس میں اور خاص ہے وہ (لما) نیز حروف شرط کے داخل نہ ہونے کے ساتھ اپنے پریس نہ کہے گا تو "ان لما يضرب ومن لما يضرب" جیسے کہ کہے گا تو "ان لم يضرب" اور "من لم يضرب" اور ہے وہ بوجہ ہونے لما کے ایک زبردست فاصلہ عامل اور عامل کے معمول کے درمیان اور خاص ہے وہ (لما) نیز اپنے استعمال ہونے کے ساتھ اکثر متوقع میں یعنی نفی کی جاتی ہے لما سے ایسے فعل کی جو انتظار اور توقع والا ہو۔ کہے گا تو اس شخص سے جو توقع رکھ رہا ہے بادشاہ کے سوار ہونے کی "لما يركب" (ابھی نہیں سوار ہوا) اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے وہ (لما) غیر متوقع میں بھی جیسے "ندم زيد و

لما ينفع الندم“ (زید بچھٹایا اور اس کو بچھٹانا کام نہ آیا)۔

**حل عبارت :-** قوله فلم لقلب المضارع ماضيا وذا :- جواز م کو اجمالاً شمار کرانے کے بعد یہاں سے انکی تفصیل ہے۔ کتاب میں یقلب فعل مضارع موجود ہے مگر صحیح لقلب لام جارہ اور قلب مصدر کے ساتھ ہے۔ تم مضارع کو ماضی میں تبدیل کرنے اور اس مضارع کی نفی کی خاطر آیا کرتا ہے۔ نفیہ میں ة ضمیر کا مرجع یا تو مضارع کو بنایا جائے جیسا کہ شارح نے فرمایا ”ای نفی المضارع“ اور مطلب یہ ہے کہ تم کا کام مضارع کو ماضی میں بدلنا اور پھر اس مضارع کی نفی کرنا ہے۔

**سوال :-** جب تم مضارع کو ماضی میں بدل دے گا تو نفی ماضی کی کرے گا نہ کہ مضارع کی لہذا نفیہ کی ضمیر کا مرجع ماضیاً کو کرنا چاہیے۔

**جواب :-** تمہاری یہ بات بھی صحیح ہے اور شارح نے ”لا یبعد لوجعل الضمیر الخ“ میں اس دوسرے قول کو بیان کیا ہے کہ نفیہ کی ضمیر کا مرجع ماضی بھی ہو سکتی ہے اور اس کے مرجع ہونے میں دوری بھی کم ہے لیکن نفیہ کی ضمیر کا مرجع مضارع ہو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ رہا تمہارا یہ اشکال کہ جب مضارع تم کی وجہ سے ماضی بن گیا تو تم کو ماضی کی نفی کرنے والا کہنا ہی متعین ہونا چاہیے نہ کہ مضارع کی۔ جواب یہ ہے کہ تم مضارع کی نفی کر کے پھر اس کو ماضی میں بدل دے یا ماضی میں بدل کر پھر اس کی نفی کرے دو دونوں کا ایک ہی مطلب ہے لہذا چاہے تو یہ کہہ دو کہ تم نے مضارع کو ماضی میں بدل کر ماضی کی نفی کی ہے اور یا یہ کہہ دو کہ مضارع کی نفی کر کے اس کو ماضی میں بدلا ہے۔ پھر دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تم نے مضارع کو ماضی میں بدلا جس کے لحاظ سے تمہارا کہنا یہ ہے کہ تم کو نفی کرنے والا ماضی کی کہو تو ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ مضارع جو کہ اب ماضی بن گیا پہلے تو مضارع ہی تھا لہذا پہلی حالت کے لحاظ سے (جس کو مجازاً مان کہتے ہیں) اگر ہم بجائے نفی ماضی کے نفی مضارع کہہ دیں تو بھی کوئی حرج نہیں۔

**ولما مثلها الخ:** تم کا معاملہ بالکل تم جیسا ہے یعنی جیسے تم مضارع کو ماضی بنا کر اس کی نفی کرتا ہے ایسے ہی تم بھی یہی کرتا ہے لیکن تم میں کچھ خاص ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جن سے تم خالی ہے۔ دو خصوصیتیں تم کی مصنف نے ذکر کی ہیں اور دو شارح نے یہ چاروں خصوصیتیں و تختص کے لفظ سے شروع کی گئی ہیں۔

**پہلی خصوصیت و تختص بالاستغراق الخ:** ہے یعنی تم ماضی کے پورے زمانہ کے احاطہ

کیلئے ہوتا ہے، پہلے یہ بات ذہن میں ہونی چاہیے کہ تمنا اور قد یہ دو لفظ ہیں جن کا مفہوم ایک دوسرے کے مقابل ہے دونوں اس چیز میں تو شریک ہیں کہ یہ ایسی چیز کے بارے میں بولے جائیں گے جس کے ہونے کی مخاطب کو توقع ہو رہی ہوگی بس فرق اتنا ہے کہ اگر وہ چیز جس کے ہونے کی توقع تھی ہوگئی تو قدر بولیں گے نہیں ہوئی تو تمنا بولا جائے گا مثلاً زید کے آنے کی امید ہو رہی ہے اور پھر وہ آجائے تو کہیں گے ”قد جاو زید“ اور اگر امید ہونے پر زید کا آنا نہ ہوا تو بایں الفاظ خبر دیں گے ”لما یجی“ یعنی کہ ابھی تک نہیں آیا تو یہ ابھی تک کے لفظ بتا رہے ہیں کہ زید کے آنے کی پہلے سے توقع چل رہی تھی اور نہ آنا اس کا ذہنوں میں طے تھا ہی لہذا جب ”لما یجی“ بولا گیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جب سے زید کا نہ آنا تمہارے علم میں ہے اس وقت سے لیکر ابھی تک یہی بات ہے کہ اس کا نہیں ہوا تو گزشتہ زمانہ میں انتفاء اور نہ ہونا چلا آ رہا ہے اور جس وقت سے تم نے زید کے آنے کی توقع رکھنی شروع کی اور یہ آنے کی توقع رکھنا صاف دلیل ہے کہ گزشتہ زمانہ میں اس کا آنا نہیں ہوا لہذا اب جب ”لما یجی“ کہا جائے گا تو اسی وقت سے لیکر ”لما یجی“ کہنے تک تمام ساعتوں اور گھڑیوں میں زید کی آمد کی نفی شمار ہوگی۔ بخلاف تم کے کہ اس میں ماضی کے زمانہ کی تمام ساعتوں کا احاطہ نہیں ہوتا بلکہ مطلق خبر ہوتی ہے کسی نفی کے نہ ہونے کی خواہ یہ خبر ماضی کی ساعتوں میں سے کسی بھی ساعت کی ہو مثلاً ”ندم فلاں“ و ”لم ینفعہ الندم“ مثال میں فلاں کے شرمندہ ہونے پر اس کی شرمندگی کے اس کیلئے سود مند ہونے کی نفی ہے مگر یہ نفی شرمندگی کے فوراً بعد کی شمار ہوگی ”لم ینفعہ الندم“ کہنے سے یہ نہ معلوم ہو سکے گا کہ فلاں کے شرمندہ ہونے کے بعد سے لیکر ”لم ینفعہ الندم“ کے بولنے تک کی نفی ہے۔ اسی لئے شارح نے ”و لم ینفعہ الندم“ کے بعد ”ای عقیب ندم“ کہا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہاں انتفاء نفع ندامت، عقیب الندم کی ہے یعنی فوراً پچھتانے اور شرمندہ ہونے کے بعد کی نفی ہے پچھتانے و شرمندہ ہونے کے بعد سے لیکر ”لم ینفعہ الندم“ کے بولنے تک کی نفی ہے یہ بات ہے کہ گزشتہ سے لیکر تا وقت تک ماضی سمجھی جائے گی چنانچہ ”ندم فلاں و لما ینفعہ الندم“ کا مطلب یہ بنے گا کہ گزشتہ زمانہ میں جب اس کو ندامت و پچھتاہٹ ہوئی تھی تبھی سے لے کر اب تک اس کی ندامت نافع اور کارگر نہ ہو سکی اور علیٰ حالہ ندامت کے نافع ہونے کی توقع ہی رہی مبدل بحقیقت نہ ہو سکی۔ بہر حال پہلی خصوصیت تمنا کی اس کا ماضی کی تمام گھڑیوں سے لیکر جب سے نہ ہونے کا پتہ ہے تمنا کے بولنے تک کی نفی کرنا ہے، تم اس خصوصیت سے

خالی ہے۔

وجہ حذف الفعل۔ یہ دوسری خصوصیت ہے کہ لَمَّا کے بعد آنیوالے اس فعل کو جس کی لَمَّا سے نفی کی جا رہی ہو حذف کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں جیسے "شارفت المدینۃ ولَمَّا" کہ میں شہر کے قریب آگیا اور ابھی تک نہیں یہاں اصل لَمَّا ادخلہا ہے کہ ابھی تک نہیں داخل ہوا میں شہر میں تو یہاں قرینے کی وجہ سے لَمَّا کے بعد کے فعل منفی ادخلہا کو حذف کر دیا۔

سوال۔ قرینہ کیا ہے؟

جواب۔ متکلم کا شہر کے قریب آنے کو ثابت کرنا اور ظاہر ہے کہ شہر کے قریب آکر، شہر میں اندر آنے کا ہی نمبر ہے دوسرا قرینہ سائل کا سوال بھی ہو سکتا ہے گویا کسی نے اس متکلم سے کہا "شارفت المدینۃ وتدخلہا" کہ تو شہر کے قریب آگیا اور تو اس میں اندر داخل ہو رہا ہے جس پر اس نے کہا کہ "شارفت المدینۃ ولَمَّا" کہ قریب تو آگیا اور ابھی تک نہیں، تو ابھی تک نہیں کہہ کر جس کی نفی کی ہے وہ وہی فعل ہے جو سائل کے سوال میں ہے یہ دو خصوصیتیں مصنف نے ذکر کی ہیں۔

وتختص ايضا بعد دخول ادوات الشرط علیہا الخ۔ یہ تیسری خصوصیت ہے کہ لَمَّا پر حرف شرط داخل نہیں ہو سکتا ہاں البتہ لَمَّا پر آسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آن اور من حرف شرط داخل کر کے "ان لما يضرب" اور "من لما يضرب" نہیں کہہ سکتے، جیسے کہ "ان لم يضرب" اور "من لم يضرب" کہہ سکتے ہو۔

سوال۔ کیا وجہ ہے کہ لَمَّا پر حرف شرط کا دخول ممنوع ہے لَمَّا پر نہیں۔

جواب۔ وکان ذلك لكونها فاصلة قوية الخ۔ یعنی یہ بات کہ لَمَّا پر حرف شرط نہیں آسکتا لَمَّا پر آسکتا ہے بایں وجہ ہے کہ وہ حرف شرط جس کو لَمَّا پر داخل کریں گے عامل ہوتا ہے اس فعل میں جو لَمَّا کے بعد آئے گا جیسے "ان لما يضرب" میں آن عامل ہے اور لم يضرب معمول ہے، لَمَّا عامل و معمول کے بیچ میں آگیا۔

سوال۔ "ان لم يضرب" میں بھی تو یہی بات ہے۔

جواب۔ لَمَّا میں دو حرف ہیں لَمَّا میں چار ہیں لہذا لَمَّا کی شکل میں فاصلہ کم ہے اور لَمَّا کی شکل میں زبردست ہے اسلئے لَمَّا میں آن حرف شرط لَمَّا کے چوتھے اپنا عمل کر کے گا لَمَّا میں نہیں۔  
وتختص ايضا باستعمالها غالباً في المتوقع الخ۔ یہ چوتھی خصوصیت ہے کہ لَمَّا

سے جس فعل کی نفی ہوتی ہے وہ ہوتا ہے جس کی ہونے کا انتظار اور اسکے پائے جانے کی توقع چل رہی ہو چنانچہ اس شخص سے جس کو بادشاہ اور امیر کے سوار ہونے کی توقع ہو رہی ہو اور ابھی تک یہ توقع یقین میں نہ بدلی ہو یعنی بادشاہ سوار نہ ہوا ہو تو کہا جائے گا "لما یرکب" کہ ابھی تک سوار نہیں ہوا یعنی علیٰ حالہ جیسے پہلے بادشاہ سوار نہیں تھا اور توقع ہو رہی ہے اسی طرح ابھی تک یہی بات ہے کہ اس کا سوار ہونا نہیں پایا گیا۔

وقد تستعمل فی غیر المتوقع ایضاً الخ۔ یعنی اصل استعمال تو لما کا ایسی چیز میں ہوتا ہے جس کے ہونے کی امید ہو رہی ہو لیکن کبھی اسکے خلاف اس چیز میں بھی استعمال کر لیتے ہیں جسکے ہونے کی کوئی توقع نہ ہو۔ اور اب لما معنی میں کم کے ہو جائے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی لما کم کے معنی میں آجاتا ہے مگر اس کا عکس نہیں ہوتا کہ کم لما کے معنی میں آجاتا ہو، لما کے کم کے معنی میں آنے کی مثال "ندم زید ولما یففعہ الندم" شارح نے پیش کی ہے کہ زید نادم ہوا اور یہ ندامت اسکے نافع نہ ہوئی ترجمہ اس مثال میں "ابھی تک نہیں" کیا جائے گا ورنہ لما اپنے معنی میں ہو جائے گا اور گویا زید کی ندامت کے نافع ہونے کی توقع ہے، بہت زیادہ واضح مثال جس میں لما کے کم کے معنی میں ہونا بے غبار ہو یہ ہے کہ "ندم فرعون ولما یففعہ الندم" کیونکہ فرعون کی ندامت کے نافع ہونے کی اب کوئی توقع ہے ہی نہیں واللہ اعلم وعلہ اتم والحکم۔

ولا امر الامر ہی الامر المطلوب بہا الفعل یدخل فیہا الامر الدعاء نحو لیخفر لنا اللہ وہی مکسورة وفتحها لغة وقد تسکن بعد الواو والفاء وثمر نحو ولتات طائفة اخری لم یصلوها فلیصلوا وثمر لیقضوا ولا النہی ہی لا المطلوب بہا الترتک ای ترک الفعل وفی بعض النسخ ولا النہی ضدھا ای لا النہی ہی ضد الامر الامر و ہی التي یطلب بہا ترک الفعل وہی تدخل علی جمیع انواع المضارع المبنی للفاعل والمفعول مخاطباً او غائباً او متکلماً۔

ترجمہ :- اور لام امر وہ لام ہے کہ طلب کیا جائے جس کے ذریعہ فعل کو اور داخل

ہے لام امر میں لام دعا جیسے "لیغفر لنا اللہ" (اللہ ہمیں معاف کر دو) اور وہ لام امر مکسور ہوتا ہے اور اس کا فتح ایک لغت ہے اور کبھی ساکن کر دیا جاتا ہے واو اور فار اور ثم کے بعد جیسے ولات طائفۃ آخری لم یصلو با فلیصلوا" (اور چاہیے کہ آئے دوسری جماعت کہ جنہوں نے نہیں پڑھا اس کو نماز کو پس چاہیے کہ پڑھیں وہ) اور "ثم لیقضوا" (پھر چاہیے کہ دور کر لیں وہ) اور لا، نہی وہ لا، ہے کہ طلب کیا جاتا ہے جس سے چھوڑنے کو یعنی کرنے کے چھوڑنے کو اور بعض نسخوں میں "ولا النہی ضد ہا" ہے یعنی "لا النہی ہی ضد لام الامر" کہ لا نہی وہ لام امر کی ضد ہے اور وہ وہی لا، ہے کہ طلب کیا جاتا ہے جس سے کرنے کے چھوڑنے کو اور یہ لا نہی داخل ہوتا ہے مضارع کی تمام قسموں معروف اور مجہول حاضر ہو یا غائب یا متکلم پر۔

**حل عبارت :-** قولہ ولا لام الامر الخ۔ لام امر جس کی تعریف یہ ہے کہ اس سے کسی فعل اور کام کا مطالبہ کیا جائے یہ بھی جوازم میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ بھی مضارع کو جزم آتا ہے۔ **سوال**۔ جس طریقہ سے لام امر سے جزم آتا ہے لام دعا اور لام التماس سے بھی تو آتا ہے لہذا ان کو کیوں نہ بیان کیا؟

**جواب**۔ لام دعا اور لام التماس لام امر میں داخل ہیں کیونکہ لام امر کی جو تعریف ہے وہی ان دونوں کی بھی ہے یعنی وہ لام جس سے کسی کام کے کرنے کی طلب کی جائے۔

**سوال**۔ تینوں لاموں کی ایک ہی تعریف کہنا غلط ہے کیونکہ یہ تو صحیح ہے کہ تینوں سے طلب فعل ہوتی ہے لیکن لام امر میں یہ طلب علی سبیل الاستعلاء ہوتی ہے کہ فعل کا مطالبہ کرنے والا اپنے آپ کو بڑا سمجھے چاہے حقیقت میں بڑا ہو یا ویسے ہی اپنے آپ کو سمجھ رکھا ہو۔ اور لام دعا وہاں آتا ہے جہاں علی سبیل الخضوع کسی سے کام کرنے کو کہا جاوے جیسے "لیغفر لنا اللہ" (اللہ چاہئے کہ تو ہمیں معاف کر دے) اور لام التماس میں یہ طلب علی سبیل التساوی ہوتی ہے کہ کسی سے کام کی طلب برابر کا سمجھ کر کی جائے جیسے ایک ساتھی دوسرے سے کہے "لنلعب" (ہمیں کھیلنا چاہیے)۔

**جواب**۔ نحو میں کے یہاں تینوں کی تعریف وہی ہے جو مصنف نے لام امر کی ذکر کی ہے یعنی کہ جس سے طلب فعل کی جائے، اور یہ فرق کہ یہ طلب فعل اگر علی سبیل الاستعلاء ہو تو امر ہے، علی سبیل الخضوع ہو تو دعا ہے اور اگر علی سبیل التساوی ہو تو التماس اصولیین کے یہاں ہے لہذا لام امر میں ہی لام دعا والتماس کا بھی ذکر آگیا۔

دوسرا جواب ہے۔ یہ ہے کہ یہاں لام امر سے وہ لام مراد ہے جس کی شکل لام امر کی طرح ہو خواہ وہ لام بطور حکم مطالبہ کرنے کیلئے ہو یا بطور خضوع یا بطور تساوی اور ظاہر ہے کہ تینوں لاموں کی شکل ایک ہی طرح کی ہوتی ہے۔ چنانچہ لیغفر جو دعائیہ صیغہ ہے اور لیقم جو امر کا ہے اور لتاکل جو التماس کا ہے سب کے لاموں کی شکل ایک ہے۔

وہی مکسورۃ وفتحھا لغۃ یہاں سے خود لام امر کا اعراب بتایا کہ اس پر کسرہ پڑھیں گے اور اس میں ایک لغت فتح کی بھی ہے۔

وقد تسکن بعد الواو والفاء الخ۔ یعنی کبھی کبھی لام امر کو بجائے کسرہ اور فتح ساکن کر کے پڑھتے ہیں اور یہ جب پڑھیں گے جب کہ لام امر واو اور فاء اور ثم کے بعد آئے جیسے "ولتات طائفۃ آخری" مثال ہے واو کے بعد لام امر کے ساکن ہونے کی اور فلیصلوا مثال ہے فاء کے بعد لام امر کے ساکن ہونے کی اور ثم لیقضوا، ثم کے بعد ساکن ہونے کی۔ "ولتات طائفۃ آخری لم یصلوا فلیصلوا" یہ پوری صلوة الخوف کے متعلق ہے کہ دشمن کے خوف کے وقت نماز کیسے ادا کریں تو طریقہ بتایا کہ ایک دشمن کے مقابلہ میں ہے ایک نماز ادا کرے پھر دوسری جو دشمن کے مقابلہ میں تھی آجائے اور اپنی نماز پڑھے اور ثم لیقضوا حج سے متعلق ہے کہ حاجی لوگ افعال حج سے فراغت پر غسل کریں اور میل کچیل دور کریں۔ "قضی یقضی" دور کرنا آفت بمعنی میل کچیل ہے۔

سوال۔ واو، فاء، ثم کے بعد لام امر کو ساکن کیوں پڑھیں گے؟

جواب۔ دراصل واو اور فاء اپنے تنہا اور ایک ہونے کی وجہ سے اپنے مابعد سے شدید تعلق رکھتے ہیں جس کی وجہ سے یہ واو، فاء، لام امر، اور لام امر کے بعد کی علامت مضارع تینوں مل کر مانند ایک کلمہ کے ہو گئے جیسے "ولتات" میں واو اسکے بعد لام امر اسکے بعد فاء علامت مضارع ہے تو اب اگر لام کو مکسور پڑھتے ہیں تو واو، لام، فاء مل کر واوۃ مثل فخذ اور کتف کے ایک کلمہ ہو گیا جس سے نقل پیدا ہو جائے گا کیونکہ کلام عرب میں فتح کے بعد کسرہ ثقیل سمجھا جاتا ہے پھر اصل علت یعنی نقل واو اور فاء میں ہی ہے کیونکہ یہ ایک حرفی ہونے کی مابعد سے شدید تعلق رکھیں گے بخلاف ثم کے کہ اس میں یہ بات نہیں ہے مگر ثم کو بھی کیونکہ حرف عطف ہے ان دونوں کے شریک حکم کر دیا اور ثم کے بعد بھی لام امر مثل واو اور فاء کے ساکن پڑھا جائے گا۔

ولا النہی الخ لا نہی سے بھی مضارع کو جزم آتا ہے۔ تعریف لا نہی کی یہ ہے کہ وہ لام

جس سے کسی کام کے نہ کرنے کا مطالبہ ہو اور کسی کام سے روکا جائے۔ و فی بعض النسخ الخ بعض نسخوں میں ”لا الہی“ عبارت کے بعد ”المطلوب بہا الترم“ عبارت کی جگہ ”ولا الہی ضدا“ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لا الہی لام امر کی ضد ہے گویا لا الہی کی الگ تعریف کے بجائے اس کو لام امر کی ضد کہہ کے چھوڑ دیا کیونکہ جب لام امر کی تعریف آگئی اور پھر لا الہی اس کی ضد بنا تو قاعدہ تبيين الاستیاء بضدا کے تحت لا الہی کی تعریف بھی خود معلوم ہو جائے گی۔

وہی تدخل علی جمیع انواع المضارع الخ امر مضارع کے صیغوں سے بنتا جیسا کہ جانتے ہو اور پھر انہی صیغوں پر لام امر اور لا الہی لگ کر امر و نہی کے صیغے بن جاتے ہیں لیکن لائے نہیں تو مضارع کے سب صیغوں پر آئے گا معروف مجہول حاضر غائب متکلم پر لیکن امر میں صرف مجہول کے صیغوں پر لام امر آتا ہے معروف کے صیغوں پر اکا دکا اثبات ہے۔

سوال۔ مبنی للفاعل اور مبنی للمفعول کا کیا مطلب ہے؟  
جواب۔ مبنی للفاعل صیغہ معروف کو کہتے ہیں اور صیغہ مجہول کو مبنی للمفعول کہتے ہیں کیونکہ جو صیغہ برائے فاعل کے بنایا گیا ہو تو وہ معروف ہے اور جس کو مفعول کیلئے بنایا گیا اور اسکے اندر فاعل کی جگہ مفعول کو لایا گیا تو وہ مبنی للمفعول ہے مبنی یعنی بنی بناؤ ضرب سے بمعنی بنانا تیار کرنا ہے۔

و کلم المجازاة المذكورة من قبل تدخل علی الفعین لسببیه  
الفعل الاول و مسببیه الفعل الثاني ای لجعل الفعل الاول  
سبباً و الثاني مسبباً و فی شرح المصنف و کلم المجازاة ما تدخل  
علی شیان لتجعل الاول سبباً للثاني و لا شك ان کلم المجازاة  
لا تجعل الشئ سبباً لشيء فالمراد بجعلها الشئ سبباً ان المتکلم  
اعتبر مسببیه شئ لشيء بل ملزومية شئ لشيء و جعل کلم المجازاة  
دالة علیها و لا يلزم ان يكون الفعل الاول سبباً حقیقیاً للثاني  
لا خارجاً و لا ذهناً بل ينبغي ان يعتبر المتکلم بينهما نسبة یصح  
بها ان یوردهما فی صورة السبب و المسبب بل الملزوم و اللازم



كقولك ان تشتمنى اكرامك فالشتم ليس سببا حقيقيا للاكرام ولا  
الاکرام مسببا حقيقيا له لاذهنا ولاخارجا لكن المتكلم اعتبر  
تلك النسبة بينهما اظهارا لمكارم الاخلاق يعنى انه منها يمكن  
يصير الشتم الذى هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام  
عنده ويستبان اى هذان الفعلان اولهما شرطا لانه شرط  
لتحقق الثانى وثانيهما جزاء من حيث انه يبتنى على الاول  
ابتناء الجزاء على الفعل -

ترجمہ :- اور کلم المجازاة وہ جو ذکر کئے گئے پہلے داخل ہوتے ہیں دو فعلوں پر فعل اول  
کی سببیت اور فعل ثانی کی مسببیت کیلئے یعنی فعل اول کو بنانے کیلئے سبب اور ثانی کو مسبب  
اور مصنف کی شرح میں ہے اور کلم المجازاة وہ ہیں جو داخل ہوتے ہیں دو چیزوں پر تاکہ بنائیں  
اول کو سبب ثانی کیلئے اور نہیں شک ہے کہ کلم المجازاة نہیں بناتے ہیں شئی کو سبب شئی کیلئے  
لہذا مراد کلم المجازاة کے بنانے سے شئی کو سبب یہ ہے کہ متکلم خیال کرتا ہے کسی شئی کے سبب ہونا  
کسی شئی کیلئے بلکہ کسی شئی کے ملزوم ہونے کا کسی شئی کیلئے اور بناتا ہے وہ (متکلم) کلم المجازاة کو  
اس (سببیت یا ملزومیت) پر دلالت نہیں ضروری ہے کہ ہو فعل اول حقیقی سبب دوسرے کیلئے  
نہ خارج میں اور نہ ذہن میں بلکہ مناسب ہے یہ کہ سوچ لے متکلم دونوں فعلوں کے درمیان  
ایسا تعلق کہ صحیح ہو جس کی وجہ سے یہ کہ لاسکے وہ ان دونوں کو سبب و مسبب بلکہ ملزوم و  
لازم کی شکل میں جیسا کہ تیرا قول "ان تشتمنى اكرامك" (اگر گالی دی تو نے مجھ کو تو اكرام کروں گا میں  
تیرا) تو گالی دینا نہ تو سبب حقیقی ہے اكرام کا اور نہ اكرام مسبب حقیقی ہے شتم کا نہ ذہن میں اور  
نہ خارج میں لیکن متکلم نے مان لیا ہے اس تعلق کو ان دونوں (اكرام و گالی دینا) کے درمیان  
مظاہرہ کرنے کیلئے عمدہ اخلاق کا یعنی بے شک متکلم مکارم اخلاق کے ایسے درجہ میں ہے کہ بن  
گیا وہ گالی دینا جو کہ اہانت کا سبب ہے لوگوں کے نزدیک اكرام کا سبب اس کے نزدیک اور نام  
رکھے جاتے ہیں وہ یعنی یہ دونوں فعل ان میں سے اولی شرط کیونکہ یہ شرط ہے ثانی کے پائے  
جانے کیلئے اور ان میں سے دوسرا جزاء اسلئے کہ یہ (ثانی) موقوف ہوتا ہے اول پر جزاء (بدلہ) کے  
موقوف ہونے کی طرح فعل (کام کرنے) پر۔

**حل عبارت :-** وکلم المجازاة المذكورة من قبل الخ۔ یہاں سے کلم المجازاة کی تفصیل ہے اور "المذكورة من قبل" اس کے بڑھایا کہ معلوم ہو جائے کہ تذکرہ پہلے بھی آچکا مگر وہ اجمالاً تھا۔ تدخل علی الفعلین لسببیه الخ۔ کلم المجازاة دو فعلوں پر داخل ہوتے ہیں اور داخل ہو کر اول کو سبب بنائیں گے ثانی کو مسبب۔

**سوال۔** مصنف نے جو یہ بات کہی ہے کہ کلمات شرط و جزاء دو فعلوں میں سے اول کو سبب اور دوسرے کو مسبب بنائیں گے یہ غلط ہے کیونکہ سبب مسبب ہونا کسی چیز کا ایک نفس لامری چیز ہے اور جو چیز سبب ہے وہ سبب ہے اور جو مسبب ہے وہ مسبب ہے خواہ کلمات شرط و جزاء داخل ہوں یا نہ ہوں مثلاً "لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" میں لو حرف شرط، اور فاء جزائیہ کے لگنے سے قبل ہی طلوع شمس سبب اور وجود نہا سبب ہے ایسا نہیں کہ تو اور فاء کلمات شرط و جزاء کے لگنے سے قبل تو طلوع شمس، وجود نہا کا سبب نہیں تھا اور ان کے لگنے سے بن گیا ہو لہذا کسی چیز کا سبب یا مسبب ہونا پہلے سے از خود خارج میں ہونا پایا جا رہا ہے لہذا تمہارا کلمات الشرط والجزاء کو فعل اول کے سبب اور فعل ثانی کے مسبب بنانے کو کہنا درست نہیں ہے۔

**جواب۔** فعل اول کو سبب بنانا اور ثانی کو مسبب بنانا یہ دراصل متکلم کا کام ہے، کلم المجازاة کا نہیں لیکن ہم نے جو کلم المجازاة کو سبب مسبب بنانے والا کہا اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ یہ کلم المجازاة فعل اول کے سبب اور ثانی کے مسبب ہونے کو بتلاتے اور اس پر تلاوت کرتے ہیں چنانچہ جس فعل پر حرف شرط آئے گا وہ فعل سبب اور جس پر حرف جزاء مثلاً فاء ہوگا تو وہ اس کے مسبب ہونے کی دلیل ہوگی۔

فالمراد بجعلها الشئ سبباً ان المتکلم اعتبر الخ۔ ہمارے شارح نے شرح مصنف سے عبارت نقل کر کے اور مصنف کے قول "لسببیه الفعل الاول" کی تشریح "لجعل الفعل الاول" سے فرما کر یہ بتانا چاہا ہے کہ میں نے مصنف کے قول "لسببیه الفعل الاول" کی تفسیر جو "لجعل الفعل الاول سبباً" کی ہے یہی تفسیر خود انھوں نے بھی اپنی شرح میں "لتجعل الاول سبباً للثانی" الفاظ میں کی ہے مگر چونکہ جعل اور بنانے کی نسبت کلم المجازاة کی طرف درست نہیں اس لئے "ولاشک ان کلم المجازاة الخ" سے مکمل وضاحت فرمائی کہ دو فعلوں میں سے اول کو سبب اور ثانی کو مسبب بنانا اور خیال کرنا یہ درحقیقت متکلم کا کام ہے کیونکہ دو فعلوں میں سے ایک کو سببیت

کا درجہ دینا اور ایک کو مسبب کا یہ عقل سے تعلق رکھنے والی چیز ہے جو متکلم کی ہی صفت ہو سکتی ہے اور پھر یہ دونوں فعلوں میں سے جس کو سبب اعتباراً اور خیال کرے گا اس پر حرف شرط اور جس کو مسبب خیال کرے گا اس پر حرف جزا لاکر ان دونوں کلم المجازۃ کو دلیل بنا رہا ہوگا کہ جس پر حرف شرط ہے اس کو میں نے سبب بنایا ہے اور جس پر حرف جزا ہے اس کو مسبب اعتبار کر رہا ہوں پھر شارح کی وضاحت سے جہاں یہ بات معلوم ہوئی کہ فعل اول کو سبب اور ثانی کو مسبب بنانا اور خیال کرنا یہ صفت متکلم کی ہے اور کلم المجازۃ تو محض دو فعلوں کے سبب مسبب ہونے پر دلیل بنیں گے وہیں یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ متکلم جن دو فعلوں کو سبب مسبب خیال کرے گا ان دو فعلوں کا سبب مسبب ہونا عام ہے خواہ حقیقتہً خارج یا ذہن میں بھی یہ آپس میں سبب مسبب ہوں یا بس خود اس نے ہی اپنے طور پر ان کو سبب مسبب اعتباراً اور فرض کر لیا ہو اور واقعہً خارج یا ذہن کے لحاظ سے سبب مسبب نہ ہوں چنانچہ ولا يلزم ان يكون الفعل الاول سبباً حقیقیاً الخ سے یہی بات ذکر کی ہے لہذا معلوم ہوا کہ سبب کی دو قسمیں ہیں -

(۱) سبب حقیقی (۲) سبب فرضی جس کو جعلی اور اعتباری بھی کہہ سکتے ہیں -  
سبب حقیقی کہتے ہیں کہ کوئی چیز کسی چیز کیلئے سبب ہو واقع اور نفس الامر یعنی خارج کے لحاظ سے جیسے کہیں سورج نکلنے سے دن ہو جائے گا تو واقعہ اور حقیقی بات یہی ہے اور خارج میں دیکھنے میں یہی پایا جاتا ہے کہ سورج نکلنے کی وجہ سے دن ہو جاتا ہے - اور سورج نکلنا سبب دن ہو جانا مسبب ہے - یا ذہن کے عقل کے لحاظ سے یعنی عرف عام میں کسی چیز کو کسی کا سبب سمجھتا ہوں جیسے "ان اکرم من زیداً یکریمک" (اگر تو نے زید کا اکرام کیا تو وہ تیرا اکرام کرے گا) تو ظاہر عرف عام میں اور ذہنوں میں اکرام کو اکرام کا سبب خیال کیا جاتا ہے - یہ دونوں قسمیں سبب حقیقی میں داخل ہے -

اور سبب فرضی یہ ہے کہ خارج اور ذہن دونوں کے لحاظ سے تو دو چیزیں آپس میں سبب مسبب نہیں ہے لیکن متکلم کے نزدیک ہیں جیسے کہ کتاب میں ذکر شدہ مثال "ان شتمنی اکریمک" (اگر تو نے مجھے گالی دی تو میں تیری عزت کروں گا) ظاہر ہے کہ گالی دینے پر خارج میں ایسا نہیں ہوتا کہ کسی کا خود بخود اکرام ہو جاتا ہو جیسے کہ سورج نکلنے پر دن ہو جاتا ہے اور نہ عرف عام اور عقل و ذہن کا تقاضہ ہے کہ گالی دینے سے اکرام ہوگا اور شتم سبب اکرام ہو جائے گی لیکن متکلم نے فرض کیا اور باور کرایا کہ وہ گالی گلوچ جو عند الناس اور ساری دنیا کے یہاں اہانت اور تہیٹر

لگنے کا سبب ہے میرے نزدیک اکرام کا سبب ہے اور تیسری طرف سے شتم پائے جانے پر بھی میری طرف سے اکرام کا معاملہ ہوگا، تو متکلم نے یہاں پر ایسے دو فعلوں کو جو واقع اور ذہن لحاظ سے سبب سبب نہیں ہے مگر اس نے ان کو ایسے پیش کیا جیسے کہ سبب سبب ہوتے ہیں اور گویا جیسے کہ اکرام کا سبب اکرام ہوتا ہے ایسے ہی اس کے نزدیک گالی بھی اکرام کا سبب ہے۔

بل ملزومیۃ شئی لشی الخ اس عبارت میں "سببیۃ شئی لشی" سے اعراض کر کے بل ملزومیۃ شئی لشی جو کہا یا اسی طرح "ان یوردہا فی صورتۃ السبب والمسبب" کے بعد "بل الملزوم واللازم" فرمایا اس سے شارح نے اس چیز کی طرف اشارہ کرنا چاہا ہے جو شیخ رضی نے مصنف ابن حاجب صاحب کا فیہ پر اعتراض کرتے ہوئے فرمائی ہے جس کو ہم یہاں پر مختصر المعانی ص ۱۵ حاشیہ ۸ سے نقل کر رہے ہیں۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ابن حاجب کا خیال تو یہ ہے کہ شرط و جزا میں سے شرط سبب ہوتی ہے اور جزا مسبب مگر شیخ رضی اور نحویین کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ابن حاجب کا شرط و جزا میں سے اول کو سبب اور ثانی کو مسبب کہنا یہ ہر جگہ نہیں چلتا اور یہ کوئی کلی چیز نہیں ہے کہ ہر جگہ چل سکے اس کو چھوڑ کر شرط و جزا میں سے شرط کو ملزوم اور جزا کو لازم کہنا چاہیے اور شیخ رضی اور دیگر کچھ نحویین ابن حاجب کو شرط و جزا کے ملزوم لازم کہنے پر اسلئے مجبور کرتے ہیں کہ شرط نحوئی عند النفاۃ ضروری نہیں کہ وہ سبب ہی ہو بلکہ عام ہے کبھی سبب ہوگی جیسے "لو کانت الشمس طالعت کان النہار موجوداً" اور کبھی شرط ہوگی جیسے "لو کان لی مالی حجۃ" (اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں حج کرتا) اس مثال میں شرط نحوئی (یعنی مال کا ہونا) حج کیلئے سبب نہیں ہے بلکہ شرط ہے۔

اور کبھی شرط نحوئی نہ سبب ہوگی نہ شرط بلکہ ان دونوں کے علاوہ ہوگی جیسے "لو کان النہار موجوداً کانت الشمس طالعت" میں شرط نحوئی (یعنی دن کا موجود ہونا) طلوع شمس کیلئے سبب نہیں بلکہ اس کا الثابہ ہے کہ طلوع شمس ہی سبب ہے دن کے وجود کیلئے۔ اور نہ شرط ہے کہ طلوع شمس اس شرط پر ہو جب کہ دن موجود ہو رہا ہو۔ تو اخیر کی دو مثالوں میں شرط نحوئی سبب نہ رہی بلکہ اول میں شرط اور دوسری میں نہ شرط ہے نہ سبب، ہاں لازم و ملزوم ہیں کیونکہ وجود نہار ملزوم ہے طلوع شمس کا اسی طرح وجود مال یہ ملزوم ہے حج کا۔ ملزوم کہتے ہیں جس کیلئے کسی شئی کا ہونا ضروری ہو، اور جس کا ہونا ضروری ہو اس کو لازم کہتے ہیں۔ تو دن پائے جانے کیلئے سورج کا نکلنا ضروری ہے اسی طرح مال ہونے پر حج کا ہونا لازم ہے۔

بہر حال چونکہ ابن حاجب کی شرط و جزاء کو سبب و مسبب سے تعبیر قاصر اور کوتاہ ہے اسلئے شیخ رضی کی اتباع میں ہمارے شارح نے ”سببیتہ شئی لشی“ سے اعراض کر کے اور ترقی کر کے کہا ”بل ملزومیۃ شئی لشی“ کیوں کہ یہ تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ فاء کا ماقبل سبب ہو مابعد کیلئے ہاں البتہ یہ ہر جگہ ملے گا کہ فاء کا مابعد لازم ہو رہا ہو گا ماقبل کیلئے جس کا مطلب یہ نکلا کہ فاء کا ماقبل ملزوم اور مابعد لازم ہو رہا ہے۔

اب یہاں ایک اشکال اور باقی رہ جاتا ہے کہ اگر ہم شیخ رضی کے کہنے کے مطابق شرط و جزاء کو سبب و مسبب کے بجائے ملزوم و لازم نام دیدیں تو ہر جگہ تو یہ بھی صادق نہیں آتا مثلاً ”ان تشتمنی اکرمک“ میں اگر شتم کو ملزوم اور اکرام کو لازم کہیں تو درست نہیں ہو گا کیوں کہ گالی کیلئے اکرام لازم ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا۔

جواب۔ ہر مثال میں شرط و جزاء کا ایسا حقیقی ملزوم و لازم ہونا جیسے کہ وجود نہار اور طلوع شمس میں ہے کوئی ضروری نہیں بلکہ ملازمت ادعائیہ اور فرضیتہ بھی کافی ہے تو مثال مذکور میں اگرچہ گالی دینے اور اکرام میں واقعہ کوئی لزوم نہیں ہے مگر متکلم نے ان دونوں میں ایسا لزوم کا دعویٰ کیا ہے کہ جس سے ان میں سے ایک کو ملزوم اور دوسرے کو لازم کہہ سکیں۔

سوال۔ جب تم نے ملزوم و لازم کو عام کر کے کہ خواہ حقیقی ہوں یا ادعائی اور فرضی سبب مثالوں میں چلا دیا اسی طرح ہم سبب مسبب کو بھی عام کر کے ان مثالوں میں جاری کر سکتے ہیں جو شیخ رضی نے ذکر کی ہیں کہ ان میں شرط و جزاء سبب مسبب نہیں بن رہے ہیں لہذا ابن حاجب پر اعتراض کے کیا معنی کیونکہ جیسے ان کے شرط و جزاء کو سبب مسبب کا نام دینے سے بعض مثالیں ٹوٹ جاتی ہیں اسی طرح شیخ رضی کے شرط و جزاء کو ملزوم لازم کا نام دینے کے بعد بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ لہذا شرط و جزاء کو چاہے سبب و مسبب کہو چاہے لازم و ملزوم ایک ہی بات رہے گی۔

جواب۔ زیادہ تر مثالیں شرط و جزاء کی وہ ہیں جن میں ملزوم و لازم ہونا پایا جاتا ہے اور چند ہی ایسی ملیں گی کہ جن میں اسکے خلاف ہے چنانچہ علامہ تفتازانی نے مطول میں فرمایا ہے ”الشرط النحوی فی الغالب ملزوم و الجزاء لازم“ بخلاف سبب مسبب کے کہ شرط و جزاء میں اس کا نہ ہونا ہوئے سے غالب ہے اور جب اکثر شرط و جزاء ملزوم لازم ہونے والی بنی تو لاکثر حکم الکل اسلئے ہم نے کہہ دیا کہ شرط و جزاء کو ہر جگہ ملزوم و لازم ہی کہو۔

بہر حال اس تفصیل کے بعد یہ ذہن نشین رہنا چاہیے کہ ”بل ملزومیۃ شئی لشی“ میں اعراض دو

طرح کہے۔

(۱) اگر حقیقی سبب و مسبب، اور ملزوم لازم مراد لیا، تو عن معنی الی معنی ہے یعنی اب اس پر تنبیہ ہے کہ بجائے سببیت کے ملزومیت کہنا چاہیے کیونکہ ملزومیت کا علاقہ بنسبت سببیت کے (شرط و جزا میں) اکثر ہے اور لاکثر حکم الکمل۔

(۲) اگر مطلقاً سبب و مسبب اور ملزوم لازم مراد لیں کہ خواہ حقیقی ہو یا ادعائی تو پھر یہ اعراض عن لفظ الی لفظ اظہر ہے یعنی شرط و جزا میں سببیت کا تعلق کہہ لو یا ملزومیت کا اور محض وضاحت کیلئے سببیت کے لفظ کے بعد بل کہہ کر ملزومیت کا لفظ لائے کیونکہ سببیت و ملزومیت عام ہونے کی شکل میں دونوں کا درجہ یکساں ہیں اور دونوں ہی پر مثال میں صادق آسکیں گی۔ واللہ اعلم۔

ہماری اس تفصیل سے ان دو مثالوں کا مسئلہ بھی حل ہو گیا (۱) و ما یکم من نعمۃ فمن اللہ (۲) ان احسنت الی الیوم فقد احسنت الیک۔ کہ ان کے اندر بجائے اس کے کہ شرط سبب ہو الی مسبب ہو رہی ہے حالانکہ تم نے کہا کہ کلمہ المجازۃ جن پر داخل ہوں گے ان میں سے اول سبب اور ثانی مسبب یا اول ملزوم ثانی لازم کہلایا کرتا ہے مگر عکس ہو رہا ہے۔

سوال۔ الثانیسے ہو رہا ہے؟

جواب۔ آیت ”و ما یکم من نعمۃ فمن اللہ“ میں ”ما یکم من نعمۃ“ شرط ہے کیونکہ ماتضمن بمعنی شرط ہے اور ”فمن اللہ“ جزاء ہے اور ترجمہ آیت کا یہ ہے کہ جو نعمتیں تمہارے پاس ہیں تو اللہ کی طرف سے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ نعمتوں کا ہمارے پاس ہونا سبب ہے اللہ کی طرف سے ہونے کا۔ تو گویا نعمتیں اللہ کی طرف سے اسلئے ہوئیں اور اس کی وجہ یہ نبی کہ وہ ہمارے پاس ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے ہوئیں۔ اسلئے ہمارے پاس ہیں، نہ یہ کہ ہمارے پاس ہیں اسلئے اللہ کی طرف سے ہیں۔ اسی طرح ان احسنت الی الیوم فقد احسنت الیک“ میں مشکلم کہہ رہا ہے کہ اگر لے مخاطب تو نے آج مجھ پر احسان کیا تو میں بھی تو احسان کر چکا ہوں تو اس میں ”ان احسنت الی الیوم“ باوجود شرط ہونے کے بجائے سبب کے مسبب ہے کیوں کہ اس کی طرف سے آج کا احسان اسی وجہ سے تو ہے کہ پہلے اس پر ہو چکا یہ نہیں کہ اس کا آج کا احسان وجہ بن رہا ہو گزشتہ احسان کی مگر تمہارا شرط کو سبب یا ملزوم کہنا اسی کو ثابت کرتا ہے۔

جواب۔ جب یہ جان چکے کہ سبب اور ملزوم سے مراد عام ہے خواہ حقیقی یا ادعائی تو اب ان گزشتہ مثالوں میں بھی جواب آسان ہے کہ اگرچہ واقع کے لحاظ سے شرط تو مسبب اور لازم ہے اور

جزا ملزوم اور سبب مگر مشکلم نے بطور ادما ان میں سے شرط کو سبب اور ملزوم اور جزا کو سبب اور لازم قرار دیا ہے چنانچہ آیت میں اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہمارے پاس ہونا سبب نہیں اللہ کی طرف سے ہونے کا بلکہ اللہ ہی کی طرف سے ہونا ہمارے پاس ہونے کا سبب ہے مگر خدا تعالیٰ یہ باز کرنا چاہتے ہیں کہ جو جو نعمت تمہارے پاس ہے اس کیلئے لازم ہے اور وہ سبب بن رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو۔ کیونکہ کوئی نعمت ایسی ہے ہی نہیں کہ جو انسانوں کے پاس ہو اور اس کے لئے یہ لازم نہ ہو کہ وہ من جانب اللہ ہے ایسے ہی مشکلم مخاطب سے کہہ رہا ہے کہ اگر آج تو نے مجھ پر احسان کیا تو اس کیلئے لازم ہے کہ میرا تجھ پر احسان ہو چکا ہو یعنی ایسا ہو ہی نہیں سکتا تھا کہ آج تو مجھ پر احسان کر دیتا جو کل میں تجھ پر نہ کرتا تو تیرا یہ احسان کرنا بتا رہا ہے اور ملزوم ہے یعنی یہ چاہ رہا ہے کہ لازماً تجھ پر احسان ہوا ہے تو جیسے طلوع شمس اور وجود نہار میں لزوم ہے، ایسے ہی لزوم ان دونوں احسانوں میں ہے کہ آج کا احسان بغیر اس کے ہو ہی نہیں سکتا جو کل میں نہیں کرتا اسلئے آج احسان کیلئے کل کا احسان لازم ٹھہرا اور آج کا احسان ملزوم یا یوں کہہ لو کہ آج کے احسان کا اظہار سبب بن رہا ہے کل کے احسان کے اظہار پر مجبور کرنے کا۔ چنانچہ تفسیر کشاف میں آیت ”وان کان قیصہ قد من قبل“ کے تحت ”ان احسنت الی فقد احسنت الیک من قبل“ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ جملہ تو اس شخص کیلئے بولے گا ”لمن یمتن علیک“ (جو تجھ پر احسان جتا رہا ہوگا) اور مقصد تیرا یہ ہوگا ”ان تمئن علی امتن علیک“ (اگر تو مجھ پر احسان جتلائے گا تو ضروری ہے کہ میں بھی تجھ پر احسان دکھاؤں) کشاف جلد ۲ ص ۶۱۔

ویمحیان شرطاً وجزاء الخ یعنی کلم المجازاة جن فعلوں میں داخل ہوں گے ان میں سے اول کو شرط کہیں گے کیونکہ یہ اول ثانی کے تحقق و پائے جانے کیلئے شرط ہے اور ان میں سے دوسرے کو جزا کیونکہ یہ دوسرا پہلے پر اس طرح موقوف ہے جس طرح جزا اور بدلہ فعل اور عمل پر موقوف ہوتا ہے کہ پہلے کام ہوگا پھر اس کی جزا اسی طرح پہلے شرط پائی جائے گی اسکے بعد جزا پائی جائے گی یعنی جس وقت وہ فعل پایا جائے گا جو شرط ہے پھر وہ پایا جائے گا جو جزا ہے۔ شرط نحوئی سے مراد یہی ہے اور ”ما یوقوف علیہ الشئ“ یہ تعریف شرط شرعی کی ہے کیوں کہ ”ان جتئی اکرمک“ میں اکرام آنے پر ایسا موقوف نہیں ہے جیسا کہ نماز اپنی شرط وضو پر موقوف ہے کہ بغیر وضو کے کتنے ہی رکوع سجدے کرے نماز نہ ہوگی۔ لیکن اکرام بغیر آئے ممکن ہے کہ خود یہی اسکے پاس چلا جائے لیکن وقت بتا رہا ہے کہ آیات کریمہ کیوں کر۔

فان كانا اى الشرط والجزاء مضارعين نحوان تزرني ازرك او الاول فقط مضارعاً نحوان تزرني فقد زرتك فانه لم واجب في المضارع لدخول الجازم وهوان او ما يتضمنها مع صلاحية المحل وان كان الثاني مضارعاً فالوجهان اى ففيه الوجهان الجزم لتعلقه بالجازم وهو اداة الشرط والرفع لمضعف التعلق لحيلولة الماضى و الفصل بغير المعحول نحوان اتانى زيد آتته او آتته واذا كان الجزاء ماضياً بغير قد لفظاً تفصيلاً للماضى نحوان خرجت خرجت او معنى نحوان خرجت لم اخرج ويحتمل ان يكون تفصيلاً لقد اى لم تفتن بقدر سوء كان قد ملفوظاً لقوله تعالى ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل او معنوباً مقدراً لقوله تعالى ان كان قبضه قد من قبل فصذقت اى فقد صدقت لم يجز الفاء في الجزاء لتحقيق تاثير حرف الشرط فيه لقلب معناه الى الاستقبال فاستغنوا فيه عن الرابط كقولك ان اكرمتنى اكرمتك وان اكرمتنى لم اكرمتك وانما قال بغير قد ليخرج عنه الماضى المحقق الذى لا يستقيم ان يكون للشرط تاثير فيه كقولك ان اكرمتنى اليوم فقد اكرمتك امس لوجوب دخول الفاء فيه -

ترجمہ :- لہذا اگر میں وہ دونوں یعنی شرط و جزاء مضارع جیسے ”ان تزرني ازرك“ اگر ملاقات کیلئے آئے گا تو میرے یہاں ملاقات کیلئے آؤں گا میں تیرے یہاں یا اول ہو صرف مضارع جیسے ”ان تزرني فقد زرتك“ (اگر ملاقات کیلئے آیا ہے تو میرے یہاں تو ملاقات کیلئے جا چکا ہو میں تیرے یہاں) تو جزم واجب ہے مضارع میں جازم کے داخل ہونے کی وجہ سے اور وہ (جازم) آن ہے یا وہ چیز ہے جو معنی میں ہو اس کے محل کے صلاحیت رکھنے کے ساتھ اور اگر ہونالی مضارع تو دو صورتیں ہیں یعنی تو اس میں دو شکلیں ہیں جزم مضارع کا تعلق ہونے کی وجہ سے جازم اور وہ اداة شرط ہے کے ساتھ اور رفع تعلق کے ضعیف ہونے کی وجہ سے بوجہ حائل ہو جانے ماضی کے اور فصل ہو جانے غیر معمول کا جیسے ”ان اتانى زيد آتته او آتته“ اگر



آیا میرے پاس زید آؤں گا میں اسکے پاس یا آؤں گا میں اس کے پاس) اور جب کہ ہو جزاء ماضی بغیر قد کے لفظاً ہو (وہ ماضی) تفصیل ہے ماضی کی جیسے ”ان خرجت خرجت“ (اگر تو نکلا نکلوں گا میں) یا معنی ہو جیسے ”ان خرجت لم اخرج“ (اگر تو نکلا تو نہیں نکلوں گا میں) اور ہو سکتا ہے یہ کہ ہو (لفظاً و معنی) تفصیل قد کی یعنی نہ متصل ہو (وہ ماضی) قد کے ساتھ خواہ ہو وہ قد ملفوظ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ”ان یسرق فقد سرق الخ لہ من قبل“ (اگر چوری کی بنیامین نے تو چوری کر چکا ہے اس کا بھائی) اس سے پہلے) یا ہو معنوی مقدر جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”ان کان قیصہ قد من قبل فصدقت ای فصدقت“ (اگر بے یوسف کا کرتہ پھٹا ہوا آگے سے تو وہ (زلینا) سچی ہے پس تحقیق کہ سچی ہے) نہیں جائز ہے فاء جزاء کے اندر حرف شرط کی تاثیر کے پائے جانے کی وجہ سے (جزاء) میں، جزاء کے معنی کو بدل دینے کی وجہ سے استقبال کی طرف لہذا بے نیاز ہو گئے جزاء میں تعلق پیدا کرنے والی چیز سے جیسے کہ تیرا قول ”ان اگر متنی اگر متک“ (اگر اکرام کرے گا تو میرا اکرام کروں گا میں تیرا) اور ”ان اگر متنی لم اکرمک“ (اگر اکرام کیا تو نے میرا نہیں اکرام کروں گا میں تیرا) اور پس کہا بغیر قد کے تاکہ نکل جائے ماضی سے وہ حقیقی ماضی کہ نہیں درست ہے یہ کہ ہو شرط کی کوئی تاثیر اس میں جیسے کہ تیرا قول ”ان اگر متنی الیوم فقد اکرمتک امس“ (اگر اکرام کیا ہے تو نے میرا آج پس اکرام کر چکا میں تیرا گزشتہ کل) فاء کے داخل ہونیکے واجب ہونے کی وجہ سے اس (ماضی محقق) میں۔

**حل عبارت :-** فان كانا ای الشرط والجزاء مضارعین الخ۔ یہاں سے مصنف کلم التجازاة کے عمل کرنے نہ کرنے کی تفصیل ذکر کرتے ہیں۔ مصنف نے تین شکلیں ذکر کی ہیں۔  
(۱) شرط و جزاء دونوں ہی مضارع ہوں (۲) صرف شرط مضارع ہو جزاء نہ ہو (۳) عکس کہ جزاء مضارع ہو شرط نہ ہو۔ مگر عقلاً ایک قسم اور نکلتی ہے کہ دونوں ہی مضارع نہ ہوں یعنی دونوں ماضی ہوں)۔

بہر حال پہلی شکل کہ شرط و جزاء دونوں مضارع ہوں جیسے ”ان تزرني ازرك“ اور دوسری شکل کہ صرف شرط مضارع ہو (جس کا مطلب یہ ہے کہ جزاء ماضی رہے گی) ان دونوں شکلوں میں مضارع کو جزم دینا واجب ہے کیونکہ جازم موجود ہے خواہ وہ جازم ان حرف شرط ہو یا ایسی چیز ہو جس میں اس ان حرف شرط کے معنی پائے جاتے ہیں جیسا کہ تمام وہ حروف شرط جن میں ان شرطیہ کے معنی ہیں اور وہ اسی ان شرطیہ کے معنی میں ہونے کے طفیل عمل کرتے ہیں

اور محل میں اس جزم کو قبول کرنے کی صلاحیت بھی ہے کیونکہ مضارع پر جزم کا اعراب آیا کرتا ہے "ان تزرني ازرك" مثال میں شرط و جزاء دونوں مضارع ہیں اور دونوں پر جزم آ رہا ہے کیونکہ دونوں سے واؤ حذف ہو رہا ہے ورنہ اصل "ان تزرني ازرك" ہوتا جب آن حرف شرط کی وجہ سے راء ساکن ہوا اور واؤ پہلے سے ساکن ہے لہذا دو ساکن جمع ہوئے واؤ گر گیا کیونکہ دو حرفوں میں سے سقوط اور گرنے کی باری اگر آئے تو سب سے پہلے حرف علت ہی ساقط ہوا کرتا ہے لہذا "تزر ازرك" رہ گیا۔

اور دوسری مثال "ان تزرني فقد زرتك" میں صرف شرط مضارع ہے اسلئے جزم صرف شرط میں ہے اور جزاء ماضی ہے جو کہ مبنی ہوتی ہے اس پر کوئی عمل اثر ان حرف شرط کا نہیں ہوگا۔

وان كان الشان مضارعاً فالوجهان الخ۔ یہ تیسری شکل ہے کہ جزاء مضارع شرط ماضی ہو۔ یہاں جزم اور رفع دونوں جائز ہے۔ جزم تو اس وجہ سے کہ مضارع سے پہلے جازم ہے کیونکہ آن حرف شرط کا تعلق شرط و جزاء دونوں سے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر شرط و جزاء میں دونوں میں جزم قبول کرنے کی صلاحیت ہو تو دونوں کو جزم دے گا لہذا جب جازم موجود ہے اور مضارع میں اسکے قبول کی صلاحیت بھی ہے تو جزم لاسکتے ہیں۔ اور رفع اس وجہ سے کہ "لضعف التعلق الخ" یعنی چونکہ تیسری شکل میں شرط ماضی ہے اور مضارع جو جزاء بن رہا ہے اس کا نمبر شرط کے بعد ہے اور ماضی حرف شرط اور مضارع کے بیچ میں جس میں ان عمل کرے گا حائل ہوگئی اور ماضی میں بوجہ مبنی ہونے کے ان کا عمل نہیں ہے جس سے غیر معمول جو بمنزلہ مبنی ہے کا فصل لازم آئے گا۔ نیز جب حرف شرط خود شرط میں عمل نہیں کر رہا ہے جزاء میں کیسے کرے گا، اسلئے رفع پڑھ سکتے ہو جیسے "ان اتاني زيد آتہ او آتہ" پہلا آتہ بغیر بار کے مضارع مجزوم کی مثال ہے اور دوسرا آتہ یا کے ساتھ رفع کی مثال ہے۔ آتی صیغہ واحد متکلم ہے آتی یا تی ایتاناً سے اُرمی کے وزن پر اور اخیر میں ہ مفعول کی ہے جس کا مرجع زید ہے تو اس میں اگر ان حرف شرط کا عمل ہے تو یاد گر جائے گی کیونکہ مضارع کے اخیر میں اگر واؤ یا یا حرف علت ہو ان کا گرجانا ہی مضارع کا جزم ہے اور اگر "اتاني زيد" شرط کے بیچ میں آجانے کی وجہ سے جس میں ان کا عمل نہیں ہے آتہ مضارع میں بھی عمل نہ مانیں تو یاد پڑھی جائے گی۔

وإذا كان الجزاء ماضياً بغیر قد لفظاً الخ۔ یہاں سے مصنف جزاء پر فاد کے آنے  
 نہ آنے کی تفصیل بیان کریں گے جزاء پر فاد کے آنے کے بارے میں تین صورت ہیں (۱) ممتنع اور  
 ناجائز (۲) واجب (۳) جائز ہے کہ لاؤ چاہے نہ لاؤ۔

پہلی جگہ جس میں فاد کا لانا جائز نہیں ہے یہ ہے کہ جزاء ایسی ماضی بن رہی ہو جس پر قد  
 نہ آ رہا ہو کسی بھی طرح کا یعنی نہ وہ قد لفظاً ہو کہ عبارت میں موجود ہو اور نہ معنی ہو کہ عبارت  
 میں تو نہ ہو لیکن دل میں اس کا تصور ہے اور وہ ذہن میں ملحوظ ہو اسی طرح ماضی بھی عام ہے  
 خواہ وہ ماضی لفظاً ہو یا معنی۔

قول المصنف لفظاً او معنی۔ لفظاً او معنی۔ یہ ماضی کی بھی تفصیل ہو سکتے ہیں جس  
 کا مطلب یہ ہے کہ ماضی ہونے کی دو شکلیں ہیں (۱) لفظاً جیسے ”ان خرجت خرجت“ میں جزاء  
 خرجت لفظاً ماضی ہے (۲) یا معنی ہو جیسے ”ان خرجت لم اخرج“ میں لم اخرج جزاء ہے مگر لفظاً  
 تو ماضی نہیں ہے بلکہ نفی جمد لم مضارع ہے مگر چونکہ لم مضارع کو ماضی منفی کے معنی میں کر دیتا ہے  
 اسلئے لم اخرج کے معنی ماخرجت کے ہیں۔

ویحتمل ان یکون تفصیلاً لقد الخ۔ یہ دوسرا قول ہے لفظاً او معنی کے بارے میں  
 کہ ان دونوں کو قد کی تفصیل قرار دیا جائے اور مطلب یہ ہے کہ جزاء کے بغیر قد والی ماضی بننے  
 کی دو شکلیں ہیں:-

(۱) نہ تو اس ماضی میں جو جزاء بن رہی ہے لفظوں میں قد ہو جیسے اللہ تعالیٰ قول ”ان لیسرق  
 تقد سرق اخ له من قبل“ اگر بن یا میں نے چوری کی ہے تو اس سے پہلے اس کا بھائی یوسف چور کی  
 کر چکا ہے۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ یوسف کے بھائی مصر کے اندر حضرت یوسفؑ کی  
 بادشاہت کے زمانہ میں غلہ لینے کیلئے آئے اور ان بھائیوں میں حضرت یوسف کا حقیقی بھائی  
 بن یا میں بھی تھا جس کو روکنے کیلئے یہ صورت اپنائی تھی کہ جب یہ چلنے لگے تو بن یا میں کے  
 سامان میں پیالہ رکھ دیا گیا اور بعد میں پھر جب یہ کچھ دور چلے گئے تو یوسفؑ نے اپنا آدمی بھیج کر  
 ان سب کے سامان کی تلاشی کروائی اور یہ پیالہ بن یا میں کے سامان سے نکلا تو حضرت یوسفؑ  
 نے یہ پہانا بنا کر کہ بن یا میں چور ہے اس بہانے سے انکو اپنے پاس روک لیا ورنہ اور کوئی شکل  
 ایسی نہ تھی جس کے بہانے وہ روک لیتے اُسی پر غصہ میں یوسف کے بھائیوں نے بن یا میں کو یہ  
 جملہ کہا تھا کہ اس کا چوری کرنا کوئی نئی بات نہیں اس کا بھائی یوسف چور رہ چکا ہے۔ بہر حال

اس میں فقہ سرق جزا ہے اور ایسی ماضی ہے جس میں قد لفظاً ہے۔

(۲) یا پھر جزا ایسی ماضی ہو کہ جو بغیر قد کے ہو اور اس کا یہ بغیر قد کے ہونا معنی ہو یعنی وہ ایسی ماضی ہو کہ اس میں قد جس طرح لفظاً نہیں ہے اسی طرح معنی بھی نہ ہو جیسا کہ معنی اس آیت میں ہے "ان کان قمیصہ قد من قبل فصدقت" اس میں فصدقت جزا ایسی ماضی بن رہی ہے کہ اس سے پہلے قد معنی موجود ہے یعنی نیت میں فصدقت کے بجائے فقہ صدقت ہے۔

سوال۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ فصدقت سے مراد قد کیساتھ فقہ صدقت ہے؟

جواب۔ فصدقت میں فاء کا آنا دلیل ہے قد کے محذوف ہونے پر ورنہ اگر قد محذوف نہ ہوتا تو فاء کا لانا درست نہ ہوتا قد محذوف ہوا تبھی تو فاء لانے کی گنجائش نکلی چنانچہ آئندہ آرہا ہے کہ جزا پر فاء وہاں لائیں گے جہاں جزا کا شرط سے منقطع اور الگ ہونا پایا جا رہا ہو نہ ربط ظاہری نہ ربط معنوی۔ ربط معنوی تو یہ ہے کہ آن حرف شرط ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دے اور ظاہری یہ ہے کہ جزا پر فاء آئے تو چونکہ وہ ماضی جس پر قد آگیا محقق طور پر ماضی بن گئی اس کا مستقبل کے معنی میں ہونا مشکل لہذا ربط معنوی تو ہو نہیں سکتا اسلئے ربط ظاہری یعنی فاء لائیں گے۔

ان کان قمیصہ الخ۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ جب یوسف ۴ وزیر مصر کے یہاں رہتے تھے اور اس وزیر کی بیوی زلیخا نے تنہائی میں یوسف ۴ کو غلط کاری کیلئے کہا تو یوسف ۴ مکرہ سے نکل کر بھاگے پیچھے پیچھے زلیخا بھی بھاگی دروازے پر پہنچے تو وزیر کو کھڑا ہوا پایا اس نے معاملہ پوچھا زلیخا نے الٹا یوسف ۴ کے ذمہ بہتان رکھ دیا اور کہا یہ آپ کی بیوی کی عصمت درمی کر رہا ہے جس پر ایک شیر خوار بچہ بے جواز لیا کے چا کا لڑکا تھا گواہی دینی اور کہا "ان کان قمیصہ الخ" اگر یوسف کا کرتہ آگے سے پھٹا ہوا ہے تو زلیخا سچی ہے اور اگر پیچھے سے پھٹا ہوا ہے تو یوسف ۴ سچے ہیں چنانچہ دیکھا گیا کہ یوسف کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہوا تھا جس پر وزیر نے زلیخا کو ڈانٹا اور کہا "واستغفری لذنبتك انك كنت من الخاطئين" تو اپنے قصور کی معافی مانگ تیری ہی غلطی ہے۔ بہر حال ان دونوں آیتوں کے اندر قد اول میں ملفوظ دوسری میں مقدر ہے لہذا اگر جزا ایسی ماضی بنے گی جس میں کسی طرح کا قد نہیں ہے نہ اس طرح کا جس طرح کا اول آیت میں یعنی ملفوظ اور نہ اس طرح کا جس طرح کا دوسری میں ہے یعنی معنی و مقدر تو پھر "لم یجز الفاء" یعنی اب فاء لانا جائز نہیں ہے۔

سوال۔ کیوں ناجائز ہے؟

جواب۔ لتحقق تاثیر حرف الشرط فیہ الخ۔ یعنی اسلئے ناجائز ہے کہ حرف شرط جزاء کے اندر اپنا اثر دکھلا رہا ہے کیونکہ حرف شرط کے دواثر ہیں (۱) لفظاً (۲) معنی۔ لفظاً تو یہ ہے کہ جزم دیتا ہے اور معنی یہ ہے کہ ماضی کو مستقبل کے معنی میں کرتا ہے۔ تو جس وقت ماضی پر قد نہیں ہوگا نہ لفظاً نہ معنی تو ایسے وقت میں ان حرف شرط ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دے گا اور اس کا ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دینا اثر معنوی ہے جس کے ہوتے ہوئے فاء وغیرہ سے جزاء کا شرط سے ربط وتعلق پیدا کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی جیسے ”ان اگر متنی اگر متک“ اس طرح ”ان اگر متنی لم اگر متک“ اول مثال ایسی جزاء کی ہے جس میں ماضی لفظاً ہے اور دوسری اس جزاء کی جس میں معنی ہے اور یہاں پر ان حرف شرط کی وجہ سے شرط و جزاء کا آپس میں ربط معنوی موجود ہے کیوں کہ ان نے ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے ان مثالوں میں شرط و جزاء ماضی کے صیغے ہوتے ہوئے بھی مستقبل کے معنی میں ہے اور ترجمہ استقبال والے کریں گے کہ اگر اکرام کیا تو نے تو اکرام کروں گا میں تیرا۔

وانما قال بغیر قد لیخرج عنہ الخ۔

سوال۔ ابھی جو تم نے کہا کہ فاء کا لانا ناجائز اس وقت ہے جب کہ جزاء ایسی ماضی ہو جس لفظی معنوی کسی بھی طرح کا قد نہیں ہے لکھا اگر قد ہوا تو فاء کا لانا جائز ہو جائے گا؟

جواب۔ اگر جزاء ایسی ماضی ہے جس پر قد ہے چاہے وہ قد لفظی ہو یا مقدر تو اب فاء کا لانا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔

سوال۔ قد کے ماضی پر ہونے کی شکل میں فاء کا لانا واجب کیوں ہوگا؟

جواب۔ چونکہ ایسی ماضی قد لگنے کی وجہ سے علیٰ حالہ ماضی ہی رہے گی اور ان ماضی کو مستقبل کے معنی میں نہیں کر سکے گا جو ربط معنوی حاصل ہو جاتا اسلئے ربط ظاہری یعنی فاء کا لانا واجب ہوگا تاکہ کوئی نہ کوئی ربط تو شرط و جزاء میں رہے جیسے ”ان اگر متنی ایوم نقد اگر متک“ اس مثال میں ”نقد اگر متک“ ماضی ہے چنانچہ ”مس“ لگا کر اسکے ماضی ہونے کو صراحتہ بتایا، یہاں پر ان حرف شرط جو ماضی کو مستقبل کے معنی میں کرتا ہے اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوا لہذا ان حرف شرط کے ماضی کے مستقبل کے معنی میں کرنے سے جو ربط معنوی اور اندرونی تعلق حاصل ہوتا نہیں پایا گیا اسلئے ظاہری تعلق کو قائم رکھنے کیلئے فاء لایا گیا۔

فالجزم کے بعد شارح نے واجب عبارت نکالی تاکہ یہ اشکال ختم ہو جائے کہ فالجزم یہ جزاء ہے ان کان کی اور جزاء ہمیشہ جملہ ہوتی ہے اور الجزم مفرد ہے تو جواب یہ ہوگا کہ الجزم مبتدا واجب خبر پھر جزاء بنے گی۔ اسی طرح فالوجہان کے بعد "قفیہ الوجہان" عبارت نکالی تاکہ یہ اشکال ختم ہو جائے کہ "ان کان الثانی الخ" کا جزاء بننا صحیح نہیں ہے۔

جواب۔ الوجہان فاعل ہے ظرف مخذوف کا عبارت ہے "فیکون فیہ الوجہان" اور جملہ فعلیہ ہو کر پھر جزاء ہے۔

وان کان ای الجزاء مضارعاً مثبتاً او منفياً بلا اخترازا عما اذا کان منفياً بل عرفاً مندرج فیما سبق لکونه ماضياً معنی او یلن حیث یجب فیہ الفاء لعدم تأثیر اداة الشرط فیہ معنی فالوجہان الاثنان بالفاء وترکھا لان اداة الشرط لم تؤثر فی تغیر معناه کما تؤثر فی الماضی فیؤتی بالفاء واثرت فی تغیر المعنی حیث خلصت بمعنی الاستقبال فترک الفاء لوجود التأثير من وجه وان لم یکن قریناً بحرقوله تعالیٰ ان یکن منکم الف یغلبوا الفین ومن عاد فینتقم الله منه۔ والا ای وان لم یکن الجزاء الماضی او المضارع المذكورین فالفاء لازمة فیہ لان الجزاء ج اما ماض بقدر لفظاً کما تقول ان اکرمتني اليوم فقد اکرمتک امس او تقدیراً کما تقول ان اکرمتني اليوم فاكرمک امس بتقدیر فقد اکرمتک۔ وعلی کل تقدیر لا تأثیر لحرف الشرط فی الماضی فاحتاج الی رابطۃ الفاء واما جملة اسمیة او امر او نهی او دعاء او استفهام او مضارع منفی بما اولعاولن الی غیر ذلك کالتمنی والعرض و فی جمیع هذه المواضع لا تأثیر لحرف الشرط فی الجزاء فاحتاج الی الفاء وتنجی اذا التی للمفاجاة مع الجملة الاسمیة التی وقعت جزاء موضع الفاء لان معناها قریب من معنی الفاء لانها تنبئ عن حدوث امر بعد

أمر فيها معنى الفاء التعقيبية ولكن الفاء أكثر وإنما اشترط اسمية  
الجملة الجزائية لاختصاصها بها لأن إذا الشرطية مختصة بالفعلية  
فاختصت هذه بالاسمية فربما بينهما كقوله تعالى وإن تصبهم سيئة  
بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون أي فهم يقنطون .

**ترجمہ :-** اور اگر ہو وہ یعنی جزاء مضارع مثبت یا منفی بلا، احتراز ہے اس سے جب  
کہ ہو وہ منفی بلکہ کیونکہ داخل ہے وہ ماقبل میں بوجہ ہونے اپنے ماضی معنی کے لحاظ سے یا بلن  
اسلئے کہ واجب ہے اس (مضارع منفی بلن) میں فاء کا ہونا حرف شرط کی تاثیر کے نہ ہونے کی  
وجہ سے اس (منفی بلن) میں تو دو شکلیں ہیں فاء کا لانا اور اس کا چھوڑ دینا کیونکہ حرف شرط نہیں  
اثر انداز ہو گا اس کے (منفی بلن کے) معنی کے بدلنے میں جیسا کہ اثر انداز ہوتا ہے ماضی میں لہذا  
لایا جائے گا فاء۔ اور اثر انداز ہو رہا ہے معنی کے بدلنے میں کیونکہ خالص کر دیا اس (اداء شرط)  
نے استقبال کے معنی میں پس چھوڑ دیا گیا فاء کو تاثیر کے مائے جانے کی وجہ سے بعض لحاظ سے  
اگرچہ نہیں ہے وہ تاثیر قوی جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”ان یکن منکم الف یغلبوا الفین“ (اگر ہوں تم  
میں سے ایک ہزار غالب آجائیں گے دو ہزار پر) ”ومن عادی یستقم اللہ منہ“ (اور جو شخص دواہ  
کرے گا تو انتقام لے گا اللہ تعالیٰ اس سے) ورنہ یعنی اور اگر نہ ہو جزاء مذکورہ ماضی یا مضارع  
تو فاء لازم ہے جزاء میں کیونکہ جزاء اس وقت یا تو ماضی ہے قد لفظی کے ساتھ جیسے کہ کہے تو ”ان  
اکرمنی الیوم فقد اکرمتک امس“ یا تقدیراً جیسے کہے تو ”ان اکرمنی الیوم فاکرمتک امس“ ”فقد  
اکرمتک“ اصل عبارت ماننے کے ساتھ۔ اور ہر صورت پر نہیں کوئی تاثیر حرف شرط کی  
ماضی کے اندر لہذا ضرورت پڑے گی فاء والے رابطہ کی۔ اور یا جملہ اسمیہ ہو یا امر ہو، یا نہی ہو،  
یا دعا ہو، یا استفہام ہو یا ایسا مضارع ہو جس پر حرف نفی لایا گیا ہو یا تم یا لن یا اس کے علاوہ  
کے ساتھ جیسا کہ تمہنی اور عرض اور ان تمام جگہوں میں نہیں کوئی تاثیر حرف شرط کی جزاء کے اندر  
لہذا محتاج ہو گی جزاء فاء کی۔ اور آتا ہے وہ آذاجو مفاعلة کیلئے ہو اس جملہ اسمیہ کے ساتھ جو واقع  
ہو رہا ہو جزاء فاء کے بدلے۔ کیوں کہ آذا کے معنی قریب ہیں فاء کے معنی کے کیونکہ آذا خبر دیتا ہے  
کسی چیز کے ہو جانے کی کسی چیز کے بعد لہذا اس میں فاء تعقیبیہ کے معنی ہیں اور لیکن فاء اکثر ہے اور  
شرط لگائی گئی جملہ جزائیہ کے فقط (فقط) آنا کا ترجمہ ہے، اسمیہ ہونے کی بوجہ خالص آذا مفاعلیہ کے

جملہ اسمیہ کے ساتھ کیونکہ اذا شرطیہ خاص ہے جملہ فعلیہ کیساتھ اسلئے خاص ہو گیا یہ (اذا مفاعلیہ) جملہ اسمیہ کیساتھ دونوں میں فرق کرنے کیلئے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”وان تبصہم سیتہ لما قد مست ایدہم اذا ہم یقنطون ای نہم یقنطون“ (اور اگر آتی ہے ان پر کوئی مصیبت اپنی کرتوتوں کی وجہ سے فوراً اپنی مابوس ہونے لگتے ہیں یعنی پس وہ ناامید ہو جاتے ہیں۔

**حل عبارت :-** وان کان الجزاء مضارعاً مثبتاً او منفیاً بلا الہ۔ یہاں سے دوسری شکل کہ فاء کا لانا نہ لانا دونوں جائز ہے کا بیان ہے یعنی اگر جزاء ایسا مضارع بنے تو جو مثبت ہو یا وہ مضارع ہو جس کی نفی لائے کی گئی ہو۔ مضارع منفی بلا کہنے سے نکال دیا اس مضارع کو جس کی نفی لم سے ہو رہی ہو کیونکہ مضارع منفی بکم پہلی شکل میں داخل ہے جس کا تذکرہ ہم کر آئے ہیں کہ اگر جزاء ماضی ہو تو اس میں فاء کا نہ آنا ضروری ہے اور مضارع منفی بکم بھی معنی ماضی ہے لہذا منفی بکم میں فاء نہیں آئے گا اسی طرح منفی بلا کہہ کر مضارع منفی بن کر بھی خارج کر دیا کیونکہ اگر مضارع منفی بن کر جزاء بنے تو اس میں فاء کا آنا ضروری ہے اسلئے کہ آن حرف شرط کا مضارع منفی بن میں کوئی اثر نہیں ہوگا کیوں کہ اگر اس کا اثر ہوتا تو یہ ہوتا کہ مستقبل کے معنی میں کرتا اور مضارع منفی بن لن کے لگنے کی وجہ سے پہلے ہی سے استقبال کے معنی میں ہے لہذا وہ ربط معنوی کہ آن حرف شرط جزاء کو مستقبل کے معنی میں کرتا حاصل نہیں ہوا جس کی وجہ سے مضارع منفی بن میں فاء کا لانا واجب ہوگا تاکہ شرط و جزاء کا ظاہری تعلق باقی رہے بہر حال مضارع منفی بلا کہہ کر منفی بکم کو نکال دیا کیوں کہ اس میں فاء کا نہ آنا متعین ہے اور منفی بن کو بھی کیوں کہ اس میں فاء کا آنا متعین ہے اب دو قسم کا مضارع بچتا ہے یا تو مثبت ہوگا یا منفی بلا ان دونوں شکلوں میں دو صورتیں جائز ہیں فاء کا لانا اور نہ لانا۔

**سوال۔** دونوں شکلوں کے جائز ہونے کی وجہ کیا ہے؟

**جواب۔** لان اداة الشرط لہر تو شرطی تغیر معناه الہ۔ یہ تو آپ جان ہی چکے ہیں کہ جزاء میں فاء کا آنا اور نہ آنا اس کا مدار حرف شرط کی تاثیر پر ہے کہ اگر حرف شرط جزاء میں اپنا اثر دکھلاتا ہے تو فاء نہیں لایا جائے گا اور اگر نہیں دکھلاتا تو فاء لایا جائے گا اور حرف شرط کی تاثیر یہ ہے کہ وہ جزاء کو مستقبل کے معنی میں کر دے یعنی اگر جزاء ماضی والا یا حال والا زمانہ کہتی ہے تو مستقبل والے زمانے میں کر دے لہذا جہاں جہاں حرف شرط اپنا یہ اثر دکھلائے گا کہ جزاء کو ماضی و حال سے استقبال کی طرف لے آئے وہاں پر جزاء میں فاء نہیں لایا جائے گا کیونکہ حرف شرط



کا مستقبل کے معنی میں کرنا شرط و جزاء میں ایک معنوی تعلق و ربط پیدا کر دیتا ہے اور جہاں یہ چیز نہ ہو وہاں فائدہ لایا جائے گا اب ہم نے مضارع مثبت یا منفی بلا کے جزاء ہونے کی شکل میں جو فاء کے لانے اور نہ لانے دونوں صورتوں کو جائز کہا ہے وہ اسلئے کہ یہاں دو حیثیتیں ہیں ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو حرف شرط کا اثر جزاء میں پایا جا رہا ہے اور ایک اعتبار سے دیکھیں تو نہیں پایا جا رہا ہے لہذا اس اعتبار سے جس کے لحاظ سے پایا جا رہا ہے تو فائدہ نہیں لایا جائے گا اور جس لحاظ سے نہیں پایا جا رہا ہے اس وقت فائدہ لایا جائے گا اب یہ سمجھو کہ اثر کا پایا جانا اور نہ پایا جانا دونوں کس طرح ہے وہ اس طرح ہے کہ مضارع مثبت ہو یا منفی بلا آپ کو پہلے سے معلوم ہے کہ مضارع میں دو زمانے پائے جاتے ہیں حال و استقبال تو حرف شرط داخل ہونے کے بعد مضارع اپنے دو زمانہ حال و استقبال میں سے صرف استقبال کیلئے خاص ہو جائے گا تو حرف شرط داخل ہونے کے بعد یہ اثر ظاہر ہوا کہ وہ مضارع جس میں دونوں زمانوں کا احتمال تھا صرف استقبال کیلئے خاص ہو گیا لہذا من وجہ اور کچھ نہ کچھ تاثر پائی گئی چاہے ضعیف ہی کیوں نہ ہو تو اسلئے فائدہ نہیں لایا جائے گا اور اگر اس چیز کو دیکھیں کہ حرف شرط نے ایسی تاثر نہیں دکھلائی جیسی تاثر ماضی میں دکھلاتا ہے کیونکہ ماضی کے جزاء ہونے کے وقت حرف شرط اسکو زمانہ ماضی سے مستقبل میں کر دیتا ہے اور یہاں جب کہ جزاء مضارع ہو حرف شرط نے ماضی یا حال کے بدلہ مستقبل نہیں بنایا بلکہ دو میں صرف استقبال کیلئے خاص کر دیا حقیقی اثر تو یہ تھا کہ ایک زمانہ کی جگہ دوسرے زمانہ کے معنی میں کر دیتا لہذا جب حرف شرط کا حقیقی اثر نہیں پایا گیا تو فائدہ کو لایا جائے گا اسی لئے ہم نے دو شکلیں بتائی ہیں کہ فائدہ لایا بھی سکتے ہیں اور نہیں بھی لاسکتے چنانچہ قرآن پاک میں مضارع کو جب کہ وہ جزاء ہو فائدہ اور بغیر فاء کے دونوں طرح استعمال کیا ہے، بغیر فاء کی مثال ”ان یکن منکم الف یغلبوا الغین“ (ترجمہ) اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں تو وہ دو ہزار کافروں پر غالب آجائیں گے۔ اس میں یغلبوا جزاء ہے اور بغیر فاء کے ہے اور فاء والی مثال ”ومن عادینتقم اللہ منہ“ (ترجمہ) اور جس نے دوبارہ کیا تو اللہ اس سے انتقام لے گا۔ اس میں یتقم فعل مضارع جزاء ہے جس پر فائدہ داخل ہے۔ پہلی آیت جہاد کے بارے میں ہے جس میں بتایا جا رہا ہے کہ پہلے تو ایک مؤمن کو دس کافروں کے مقابلہ میں برائے جہاد آنے کا حکم تھا لیکن اب جب کہ مسلمانوں کا ضعف سامنے آگیا تو حکم بدل کر یہ ہو گیا کہ ایک ہزار مؤمنوں میں سے ہوں تو وہ دو ہزار کفار پر غالب آجائیں گے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مؤمن

کو مقابلہ میں دو کافروں کے جہاد کا حکم رہ گیا۔ اور دوسری آیت حج کے احکامات کے بارے میں ہے کہ حالت احرام میں آیت کے نازل ہونے سے پہلے جس نے شکار کیا کیا اب اگر دوبارہ ایسی حرکت کرے گا تو اللہ اس سے انتقام اور بدلہ لیں گے۔

والا فالقضاء۔ یہ تیسری شکل ہے جہاں پر جزاء میں فاء کا لانا ضروری و واجب ہے فاء کا لانا جہاں واجب ہے وہ گذشتہ ان دو صورتوں کے علاوہ ہے جن میں سے ایک صورت میں فاء کا لانا ناجائز اور دوسری صورت میں جواز و اختیار ہے یعنی جزاء نہ تو ماضی ہو کسی بھی طرح کی لفظاً یا معنی اور نہ مضارع ہو نہ مثبت اور نہ منفی بلا تباہی فاء کا لانا واجب ہوگا ان چار چیزوں یعنی ماضی لفظاً اور معنی اور مضارع مثبت اور منفی بلا کونکال کر اگر جزاء اور کوئی چیز ہو تو سب جگہوں میں فاء کا لانا واجب رہے گا۔ چاروں کے علاوہ کل کتنی جگہیں ہیں جن میں فاء کے آنے کا وجوب ہے۔

لان الجزاء حينئذٍ اما ماضٍ بقدر لفظاً الخ سے بیان کی گئی ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جزاء وہ ماضی مضارع (جن کا ذکر آچکا) نہ ہو تو اب پھر جزاء یا تو ایسی ماضی ہوگی جس میں قد لفظاً ہوگا جیسے ”ان اگر متنی ایوم فقد اکرمک امس“ یا ایسی ماضی جس میں قد مقدر ہوگا جیسے ”ان اگر متنی ایوم فاکرمک امس“ کیونکہ ”فاکرمک“ کی اصل عبارت قد کے ساتھ ”فقد اکرمک“ ہے اور دلیل اس کی لفظاً امس ہے کیونکہ امس بتا رہا ہے کہ اکرام کا تحقق ہو چکا اور قد بھی اسی تحقیق کیلئے آتا ہے۔ بہر حال ان دونوں صورتوں میں جب کہ ماضی پر قد ہے مقدر یا ملفوظ حرف شرط کا کوئی اثر ماضی میں ظاہر نہیں ہوگا اور جب حرف شرط نے اپنا اثر ظاہر کر کے ربط نہیں پیدا کیا تو اب فاء کے ذریعہ رابطہ کی ضرورت ہوگی۔

واما جملة اسمية او امر او نهي الخ۔ اس عبارت کا عطف اور تعلق اما ماضٍ بقدر لفظاً سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسے جزاء کے قد والی ماضی ہونے کی شکل میں جزاء میں فاء کی اسلئے ضرورت پڑتی ہے کہ ان حرف شرط کی جزاء میں کوئی تاثیر نہیں ہوتی جس سے ربط

مہ وہ ماضی جس کا ذکر آچکا اور (وہ وہ کہ جس میں فاء کا جزاء پر آنا ناجائز ہے) وہ ہے جس میں قد نہ ہو نہ ملفوظ اور نہ مقدر اور مضارع ماضی جس کا ذکر آچکا مضارع مثبت اور منفی بلا ہے جس میں جزاء پر فاء لانا اور جھوڑنا دونوں جائز ہے۔

معنوی ہوتا اسی طرح اس وقت بھی ضرورت پڑے گی جب کہ جزاء ان "اما جملۃ اسمیۃ او امر الخ" عبارت میں ذکر کردہ چیزوں میں کوئی چیز بن رہی ہو۔

سوال۔ ہمیں علی الترتیب بتلائیے کہ جزاء کے جملہ اسمیہ یا امر وغیرہ بننے کی شکل میں جزاء پر فاء کیوں واجب ہوگا؟

جواب۔ کلی جواب تو یہ ہے کہ ان مذکورہ چیزوں کے جزاء بننے کی شکل میں تاثیر حرف شرط منقود ہوتی ہے لہذا ربط ظاہری کے لئے فاء لانا پڑے گا۔ اب اور علی الترتیب جان لیجئے کہ جملہ اسمیہ استمرار اور دوام کیلئے ہوتا ہے اور استمرار و دوام کا مطلب ہوتا ہے کہ سب زمانوں میں کسی چیز کا ہوتے رہنا لہذا اگر ان حرف شرط کا اثر مانو گے کہ استقبال کے معنی میں کر دے تو پھر استمرار و دوام کے معنی ختم ہو جائیں گے۔ اور امر وہی اور دعا چونکہ ان تینوں میں از خود پہلے سے استقبال کے معنی ہوتے ہیں لہذا ان کے جزاء ہونے کے وقت میں حرف شرط کی کوئی تاثیر ظاہر نہیں ہوگی اسی طرح استفہام کہ جب جملہ استفہامیہ جزاء بنے گا تو چونکہ اسکے اندر تینوں زمانوں کا احتمال رہتا ہے اور حرف شرط کے آنے کے بعد بھی رہے گا اور حرف شرط کے آنے سے جملہ استفہام استقبال کیلئے خاص نہیں ہوتا بلکہ جس زمانہ کا ارادہ ہے وہی زمانہ رہے گا ایسی ہی مضارع منفی بما میں حرف شرط کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا کیوں کہ جس مضارع پر حرف مداخل ہو وہ حال کے زمانہ کیلئے خاص ہوتا ہے۔

اور یہ عبارت میں غلط ہے کیوں کہ مضارع منفی بلم کی بات اور آجکی کہ وہ ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے فاء کو قبول نہیں کرتا اور اس کا بیان پہلی قسم "لم یجز الفاء" میں آگیا ہے اور اسی طرح منفی بلن میں بھی چونکہ پہلے سے زمانہ استقبال ہے لہذا حرف شرط کا اس میں بھی کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا۔

فائدہ :- منفی بلن کا تذکرہ بھی اگرچہ آیا مگر ضمناً شارح کے کلام میں بخلاف منفی بلم کے کہ مصنف نے "واذا کان الجزاء ماضیاً بغیر قد لفظاً او معنی الخ" میں معنی کے اندر اس کو بیان کر دیا ہے اور منفی بلم داخل ہے "لم یجز الفاء" کی قسم میں۔ اور منفی بلن داخل ہے "والا فالفاء" کی قسم میں۔ لہذا منفی بلن کا تذکرہ یہاں درست ہے بخلاف منفی بلم کے کہ بلا وجہ ہے۔ کیونکہ منفی بلم فاء کے وجوب والی شکل کے بجائے، عدم جواز والی شکل میں داخل ہے۔ اور یہاں ذکر سے یہ بن گیا فاء کے وجوب کی شکل میں سے۔

کالتنی والعرض۔ اسی طرح تمنی و عرض ان سب میں بھی زمانہ استقبال ہوتا ہے لہذا حرف شرط ان کے جزاء ہونے کے وقت اپنا اثر نہیں دکھلائے گا۔ گذشتہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ان سب بیان کردہ چیزوں کے جزاء بننے کی شکل میں فاء لانا پڑے گا حرف شرط کی تاثیر کے فوت ہونے کی وجہ سے بلکہ یہ یاد رکھو کہ جہاں پر حرف شرط جزاء کو مستقبل کے معنی میں نہ کرے وہاں فاء آئے گا۔

اب ہم علی الترتیب ان صورتوں کی مثالیں ذکر کرتے ہیں جن میں فاء لانا واجب ہے۔  
 (۱) جزاء ماضی کے ساتھ ہو جیسے ”ان اکرمنی ایوم فقد اکرمک امس“ (۲) جزاء بغیر قد کی ماضی ہو اسکی مثال حرف قد ہٹا کر اول مثال ہی بن جائے گی یعنی ”ان اکرمنی ایوم فاکرمک امس“  
 (۳) جزاء صیغہ امر ہو جیسے ”وان کنتم فی رب مما نزلنا علی عبدنا فالتوبسورة من مثله“ (۴) جزاء صیغہ نہی ہو جیسے ”ان کنتم سکاری فلا تقربوا الصلوة“ (۵) جزاء جملہ دعائیہ ہو جیسے ”اللهم ان کننا علی الحق فانصرنا علی القوم الکافرین“ (۶) جملہ استفہامیہ جزاء واقع ہو جیسے ”ان انعمنا علیکم فہل انتم شاکرون“ (۷) جزاء مضارع منفی ہما ہو جیسے ”ان تصلی فماضربک“ (۸) مضارع منفی بکن جزاء بنے جیسے ”ان لم تصم فلن اکلمک ابدا“ (۹) تمنی جزاء ہو ”ان لم تنفق فلیتک تنفق“ (۱۰) عرض جزاء بنے ”ان ترید ان تصیب خیرا فالتنزل بنا“ (۱۱) جزاء جملہ اسمیہ ہو ”من کان منکم مریضا او علی سفر فعذہ من ایام آخر“

وتجئ اذا التي للمفاجاة الخ۔ یہاں سے مصنف یہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی فاء کے بجائے جزاء پر وہ آذا جو مفاجاة کیلئے ہوا یا کرتا ہے لیکن آذا مفاجاتیہ کا فاء کی جگہ آنا جملہ اسمیہ کے ساتھ ہوگا یعنی ”بلکہ اسمیہ بن رہی ہو تو فاء کی جگہ آذا آنے کیلئے دو شرطیں ہیں (۱) آذا مفاجاة کے معنی کیلئے ہو شرطیہ کے لئے نہ ہو (۲) یہ آذا جملہ اسمیہ پر داخل ہو رہا ہو اس کا مدخول جملہ فعلیہ نہ ہو۔

سوال۔ آذا مفاجاتیہ کو فاء کی جگہ لانا کس مناسبت سے ہے؟

جواب ہے۔ لان معناها قریب من معنی الفاء الخ۔ یعنی چونکہ فاء اور اس آذا کے معنی جو مفاجاة کیلئے ہو قریب قریب ہے کیونکہ مفاجاة کے معنی آتے ہیں کسی چیز کا یک بیک اور فوراً وجود میں آنا اور جہاں کہیں آذا مفاجاتیہ آئے گا تو وہ اس بات کی خبر دے گا کہ میرے سے ماقبل والی چیز کے یک بیک اور فوراً بعد میرے بعد والی چیز پیدا ہوئی اور وہ وجود میں آئی اور

یہی معنی فاء کے ہیں کیونکہ فاء تعقیب مع الوصل کیلئے آتا ہے یعنی یہ بتانے کیلئے کہ مجھ سے ما قبل کی چیز کے بعد متصلاً ہی میرے بعد والی چیز پائی گئی آذا کی مثال ”خرجت فاذا السبع واقف“ ہے کہ جو نہی میں نکلا تو اپنے نکلنے کے یک بیک اور فوراً بعد درندے کو کھڑا پایا اسی طرح قرآن کی آیت ”وان تصبہم سیئۃ بما قدمت ایدہم اذا هم یقظون“ (ترجمہ) اور اگر تو پہنچتی ہے ان کو طبیعت کے خلاف کوئی چیز اپنی کرتوتوں کی وجہ سے تو فوراً ہی وہ مایوس ہو بیٹھتے ہیں۔ تو اس آیت میں آذا استعمال کیا اور آیت میں یہ کہا کہ انسان مصیبت آتے ہی جو کہ خود اپنے افعال کی سزا ہوتی ہے یک بیک ناامیدی کرنے لگتا ہے اور فاء کی مثال ”جاو زید فعم“ ہے کہ زید کے بعد متصلاً ہی عمر کا آنا ہوا تو جب آذا مفاعیاتہ ایسے ہی معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے معنی پر فاء تعقیبہ تو اس کے اندر فاء تعقیبہ کے معنی پائے گئے لہذا یہ فاء کی جگہ آسکتا ہے۔

ولکن الفاء اکثر الخ یعنی آذا فاء تعقیبہ کے معنی میں ضرور ہوتا ہے مگر جزاء پر اکثر فاء ہی آتا کرتا ہے۔ وانما اشترط اسمیۃ الجملة الجزائیۃ۔

سوال۔ تم نے یہ شرط کیوں لگائی کہ آذا مفاعیاتہ فاء کی جگہ پر جزاء میں اس وقت آئے گا جب کہ جزاء جملہ اسمیہ ہو اگر جملہ جزائیہ اسمیہ نہ بنا تو کیا آذا فاء کی جگہ نہیں آسکتا۔

جواب۔ آذا کی دو قسمیں ہیں (۱) شرطیہ (۲) مفاعیاتہ۔ اول ہمیشہ جملہ فعلیہ پر اور دوسرا ہمیشہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے۔ تو اس لئے آذا مفاعیاتہ جب فاء کی جگہ لائیں گے تو آذا مفاعیاتہ کے بعد جملہ اسمیہ ہی ہونا چاہیئے تاکہ آذا مفاعیاتہ اور شرطیہ میں فرق ہو جائے اور جان لیا جائے کہ جزاء جملہ اسمیہ پر ہوگا وہ ہمیشہ مفاعیاتہ ہوگا اور جو جملہ فعلیہ پر ہوگا وہ شرطیہ ہوگا اور یہ ہمیشہ اپنے مدخل سے پہچانے جائیں گے بہر حال آیت ”وان تصبہم سیئۃ الخ“ میں آذا فاء کی جگہ لایا گیا ہے اور ”اذا هم یقظون“ معنی میں ”فہم یقظون“ کے ہے۔

وان التي ینجز مرہا المضارع حال کو نہا مقداریۃ انما کانت مقدرة  
بعد الامر نحو زرني اکرمک ای ان تزرني اکرمک والنہی نحو لا تقفل  
الشریکن خیراً لک ای ان لم تفعله یکن خیراً لک والاستفہام نحو

هل عندكم ماءً أشربه لان المعنى ان يكن عندكم ماءً اشربه والتمني  
 نحوليت لي مال أنفقته لان المعنى ان يكن لي مال أنفقته والعرض  
 نحو لا تنزل تصب خيراً اى ان تنزل تصب خيراً اذا كان المضارع  
 الواقع بعد هذه الاشياء الخمسة صالحاً لان يكون مسبباً لما  
 تقدم وقصد السببية اى سببية ما تقدم له فحينئذ تقدم ان  
 مع مضارع يؤخذ منها تقدم ويجعل المضارع الواقع بعد هذه  
 الاشياء مجزوماً بها وانما اختص تقديران بما بعد هذه الاشياء  
 لانها تدل على الطلب والطلب غالباً يتعلق بمطلوب يترتب عليه  
 فائدة يكون ذلك المطلوب سبباً لها وهى مسببة له فاذا كان  
 المضارع الواقع بعدها تلك الفائدة وقصد سببية الفعل المطلوب  
 بتلك الاشياء لها قدّر ان مع ذلك الفعل ويجعل المضارع الواقع  
 بعد اجزاء فينجزم بها نحو اسلم تدخل الجنة فان المطلوب  
باسلم هو الاسلام وهو مطلوب فائدته دخول الجنة فهو سبب لها  
 وقصد اداء تلك السببية فقدّر ان مع الفعل الماخوذ من اسلم  
وجعل تدخل الجنة جزءاً له ف قيل ان تسلم تدخل الجنة ونحو  
لا تكفر تدخل الجنة اى ان لا تكفر تدخل الجنة لان معنى قرينة  
الفعل المنفى لا المثبت ولهذا امتنع لا تكفر تدخل النار عند الجمهور  
خلاف الكسائي فانه لا يمتنع ذلك عنده فامتناعه عند الجمهور  
 لان التقدير على ما عرفت ان لا تكفر تدخل النار وهو ظاهر الفساد  
 واما عدم امتناعه عند الكسائي فلانه يقول معناه بحسب العرف  
 ان تكفر تدخل النار فالعرف في هذه المواضع قرينة الشرط المثبت  
 والعرف قرينة قرينة هذا اذا قصد السببية واما اذا لم يقصد  
 لم يجز الجزم قطعاً بل يجب ان يرفع اما بالصفة ان كان صالحاً  
 للوصفية كقوله تعالى فهب لي من لدنك ولياً يرثني فيمن قرأ مرفوعاً

ای ولیاوارثا وبالحال کذاک کتوله تعالیٰ فذرهم فی طغیانهم یجھون  
 ای غیہین اوبالاستیناف کقول الشاعر: شعرو  
 وقال رائدھم ارسوا نزاولہما فکل حنف امرئ یجری بمقدار

ترجمہ :- اور وہ ان کہ جزم آتا ہے جس کے ساتھ مضارع کو ان کے ہونے کے وقت  
 مقدرة ہو گا وہ (ان) مقدر صرف امر کے بعد جیسے ”زرنی اگر ملک“ یعنی ”ان تزرنی اگر ملک“  
 اور نہی کے بعد جیسے ”لا تفعل الشر یکن خیراً لک“ (شرارت مت کر ہو گا بہتر تیرے لئے) یعنی  
 ”ان لم تفعل یکن خیراً لک“ (اگر تو شر کو نہ کرے گا ہو گا بہتر تیرے لئے) اور استفہام کے بعد  
 جیسے ”هل عندکم ماء اشربہ“ (کیا تمہارے پاس پانی ہے کہ پیوں میں اس کو) کیونکہ معنی ”ان یکن عندکم  
 ماء اشربہ“ ہے۔ اور تمنی کے بعد جیسے ”لیت لی مال انفقہ“ (کاش میرے پاس مال ہوتا تو خرچ کرتا  
 میں اس کو) کیونکہ معنی ”ان یکن لی مال انفقہ“ کے ہیں اور عرض کے بعد جیسے ”الاتزل تصب خیراً“  
 (کیوں نہیں آتا تو ہمارے پاس کہ پائے تو بھلائی کو) یعنی ”ان تنزل تصب خیراً“ جب کہ ہو وہ  
 مضارع جو آ رہا ہے ان پانچ چیزوں کے بعد صلاحیت رکھنے والا اس بات کی کہ ہو جائے سبب  
 ماقبل کیلئے اور ارادہ کیا گیا ہو سبب بننے کا یعنی ماقبل کے سبب بننے کا اس (المضارع الواقع  
 الخ) کیلئے تو اس وقت مقدر مانا جائے گا ان ایسے مضارع کے ساتھ جو اخذ کیا گیا ماقبل سے او  
 بنایا جائے گا اس مضارع کو جو واقع ہو رہا ہو ان چیزوں کے بعد مجزوم اس (ان مقدرہ) کے  
 ساتھ اور خاص ہے ان کا مقدر ماننا صرف ان ہی چیزوں کے بعد کیونکہ یہ چیزیں دلالت کرتی  
 ہیں طلب پر اور طلب اکثر متعلق ہوتی ہے ایسے مطلوب سے کہ مرتب ہو جس پر کوئی ایسا فائدہ کہ  
 ہو جائے وہ مطلوب سبب اس (فائدہ) کا اور وہ (فائدہ) سبب اس (مطلوب) کا پس جب  
 کہ ہے وہ مضارع جو واقع ہو رہا ہے ان (اشیاء خمسہ) کے بعد وہی فائدہ (یعنی جو ماقبل  
 کیلئے سبب ہے) اور ارادہ کیا گیا اس فعل کے سبب بننے کا جس کو طلب کیا گیا ان اشیاء کے  
 ذریعہ اس (فائدہ) کیلئے تو مقدر مانا جائے گا ان اس فعل کے ساتھ اور بنادیا جائے گا وہ مضارع  
 جو آ رہا ہے ان (اشیاء خمسہ) کے بعد جزاؤ لہذا مجزوم ہو جائے گا یہ مضارع اس (ان مقدرہ)  
 کے ذریعہ جیسے ”اسلم تدخل الجنة“ (اسلام لا توجت میں داخل ہو جائے گا) اسلئے کہ وہ چیز جس  
 کو اسلم سے طلب کیا گیا وہ اسلام ہے اور یہ ایسا مطلوب ہے جس کا فائدہ دخول جنت ہے

پس یہ (مطلوب) سبب ہے فائدہ کیلئے۔ اور ارادہ کیا گیا ہے اس سبب بننے کے ظاہر ہونے کا اسلئے مقدر مانا جائے گا اِن اس فعل کے ساتھ جو بنایا گیا اسلم سے اور کر دیا جائے گا تدخل الجنة کو جزاء اس (الفعل الماخوذ من اسلم) کی پس بولا جائے گا "ان تسلم تدخل الجنة"۔ اور جیسے "لا تکفر تدخل الجنة" (کفر نہ کر توجنت میں چلا جائے گا) یعنی "ان لا تکفر تدخل الجنة" اگر کفر نہ کیا تو توجنت میں داخل ہوگا، کیونکہ یہی سہیلی ہے فعل منفی کی نہ کہ مثبت کی اور اسی لئے ممتنع ہے "لا تکفر تدخل النار" جہور کے یہاں بخلاف کسائی کے کیونکہ نہیں ممتنع ہے یہ اس کے یہاں پھر اس کا ممتنع ہونا جہور کے یہاں اسلئے ہے کہ اصل عبارت جیسا کہ تو نے جانا "ان لا تکفر تدخل النار" اور یہ ظاہر الفساد ہے اور رہا اس کا ممتنع نہ ہونا کسائی کے نزدیک تو اسلئے کہ وہ فرما تا ہے کہ اس کے معنی عرف کے لحاظ سے "ان تکفر تدخل النار" ہیں تو عرف ان موقعوں میں شرط مثبت کا قرینہ ہے اور عرف زبردست قرینہ ہے یہ (تفصیل) جب ہے جب کہ ارادہ کیا گیا ہو سببیت کا اور لیکن جب نہ ارادہ کیا جائے تو نہیں جائز ہے جزم قطعاً بلکہ واجب ہے یہ کہ مرفوع پڑھا جائے (مضارع) یا تو صفت ہونے کی وجہ سے اگر ہو وہ صلاحیت رکھنے والا وصف ہونے کی جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "فہب لی من لدنک ولیا یرثنی" (پس عطا کیجئے مجھ کو اپنے پاس سے ایسا ولی جو وارث بن سکے میرا) اس شخص کی قراوت میں جس نے پڑھا (یرثنی کو) مرفوع یعنی "ولیا وارثاً وارث بننے والا ولی" یا حال ہونے کی وجہ سے اسی طرح (یعنی ان کا انصاف اللہ تعالیٰ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "فذرہم فی طغیانہم یعمہون اے عہدین" (پس چھوڑ دیجئے اے نبی ان کی سرکشی میں سرگرداں رہتے ہوئے) یا استیناف کی وجہ سے جیسے کہ شاعر کا قول۔

وقال رائدھو ارسوا نزاولھا  
وکل حتف امرئ یجری بمقدار  
اور کہا ان کے سردار نے جھے رہے تم اپنائیں گے ہم لڑائی کو۔ پس ہر انسان کی موت آتی ہے وقت پر۔

حل عبارت :- وان التی ینجزم بہا المضارع حال کونہا مقدرة الم۔ ماقبل میں اجمالاً جن چیزوں کو مضارع کو جزم دینے والی شمار کیا ہے اس میں سے ایک اِن مقدرہ تھا جس کی تفصیل یہاں بیان کی جا رہی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اِن مقدرہ سے بھی مضارع کو جزم آتا ہے اور اس طرح کا اِن صرف پانچ چیزوں کے بعد مقدر ہوا کرتا ہے۔

(۱) بعد الامر جیسے "زرنی اگر مک" جس کی اصل عبارت "ان تزرنی اگر مک" ہے (۲) واکہنہی نہیں کے



بعد جیسے "لا تفعل الشر یکن خیراً لک" اس کی اصل عبارت "ان لم تفعل یکن خیراً لک" ہے (۳) والا استفہام استفہام کے بعد جیسے "هل عندکم ماء اشربہ" اس کی اصل عبارت "ان یکن عندکم ماء اشربہ" ہے۔ (۴) والتمنی، تمنی کے بعد جیسے "لیت لی مال انفقہ" اس کی تقدیری عبارت "ان یکن لی مال انفقہ" ہے (۵) والعرض، عرض کے بعد جیسے "الا تنزل نصب خیراً" اس کی عبارت "ان تنزل نصب خیراً" ہے۔

**فائدہ :-** عرض کے معنی آتے ہیں پیش کرنا اور عرض ایسے ہی جملہ کو بولتے ہیں جس میں کسی کے سامنے کوئی چیز پیش کی گئی ہو جیسے اس مثال میں مخاطب پر اس کے آنے کو پیش کیا بھلائی لانے کیلئے۔ اور دراصل عرض کے معنی استفہام سے پیدا ہوتے ہیں اور یہ اس طرح کی پیش کش اظہار رغبت و شوق کیلئے ہوتی ہے کیا تقول "الاتجلس عند العلماء" تو علماء کی صحبت میں کیوں نہیں بیٹھتا یعنی بیٹھا کر اور اس سے بیٹھنے کیلئے کہا جا رہا ہے۔ بہر حال امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض ان پانچوں کے بعد ان مقدّر ہوگا لیکن دو شرطوں کے ساتھ جن میں سے ایک کو شارح نے اور دوسری کو مصنف نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے :-

اذا کان المضارع الواقع بعد هذه الاشیاء اتم۔ یعنی ان پانچوں کے بعد آنیوالے مضارع میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ اپنے ماقبل کا مسبب بن سکے (اور جب یہ ماقبل کا مسبب بنے گا تو ماقبل اس کیلئے سبب ہوگا، اور ماقبل سے مراد یہی پانچ چیزیں امر وغیرہ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ یہ پانچ چیزیں اپنے بعد آنے والے مضارع کیلئے سبب بنیں اور وہ مضارع ان کے لئے مسبب بنے۔ دوسری شرط "قصداً سببیتہ" کہ ان پانچوں کے بعد آنیوالے مضارع کے سبب بننے کا ارادہ بھی کیا گیا ہو اگر ارادہ نہ کیا گیا تو ان مقدّر نہ ہوگا کیونکہ سبب مسبب بننا دراصل شرط و جزاء ہونا ہے کیونکہ شرط سبب ہوتی ہے جزاء مسبب لہذا شرط و جزاء بنانے کے لئے سبب مسبب بنانا پڑے گا اور جب شرط و جزاء بن جائیں گے تو ان کا مقدّر ماننا درست ہوگا۔

**فائدہ :-** سبب مسبب بننا معلوم ہوگا گزشتہ پانچوں چیزوں کے بعد آنیوالے مضارع کو جزم دیا ہونے سے، گویا جہاں امر نہی استفہام تمنی عرض کے بعد مضارع مجزوم ہے تو سمجھو کہ اشیا خمسہ کے بعد آنے والا مضارع مسبب ہے اور یہ اشیا خمسہ سبب ہیں اور جیسا کہ فارسی میں عدول عن الرفع الی النصب دلیل ہے ماقبل کے مابعد کے سبب ہونے کی اور مابعد کے ماقبل کے مسبب ہونے کی بالکل اسی طرح یہاں جزم پڑھا جانا دلیل ہوگا کہ

مضارع جو ان پانچ چیزوں کے بعد ہے وہ مسبب ہے اور اس کا ماقبل سبب ہے۔  
**سوال**۔ دو شرطوں میں سے ایک شارح نے بیان کی ہے خود مصنف نے دونوں ہی کو کیوں نہ بیان کر دیا؟

**جواب**۔ مصنف نے جو شرط بیان کی ہے کہ ما تقدم ما بعد کیلئے سبب ہونے کا ارادہ کیا جائے اس میں پہلے والے شرط بھی آگئی کیونکہ سببیت کا ارادہ توجب ہی ہوگا جب کہ ماقبل و ما بعد سبب و مسبب ہو سکیں ورنہ سببیت کا ارادہ کہاں سے ہو جائے گا۔

فحينئذ تقدّر ان مع مضارع يؤخذ مما تقدّم۔ یہاں سے شارح یہ فرماتے ہیں کہ جس وقت تم ان مقدّر مانو گے تو یہاں دو مضارع بنیں گے ایک مضارع تو وہ ہوگا جو خود ان پانچوں چیزوں امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض سے نکلے گا اور ایک مضارع وہ ہے ہی جو ان پانچوں چیزوں کے بعد آ رہا ہے چنانچہ ہم گذشتہ مثالوں میں سے سب سے پہلی مثال جس میں امر کے بعد ان مقدّر مانا گیا ”زرنی اگر مک“ کو لیتے ہیں اس کی اصل عبارت شارح نے اسی کہہ کر ”ان تزرني اگر مک“ بنائی ہے کیسے بنی اس کو دھیان سے دیکھو کہ ”زرنی اگر مک“ میں زرنی فعل امر ہے جس سے ایک مضارع بنے گا تزرني اور اس سے پہلے ان مقدّر مانا ان تزرني بن گیا اور اگر مک یہ دوسرا فعل مضارع ہے ہی تو یہاں دو فعل مضارع ہوئے ایک بنے بنایا وہ تو وہ ہے جو زرنی کے بعد اگر مک کی شکل میں ہے اور دوسرا وہ ہے جو زرنی سے بنایا گیا اور وہ ہے تزرني اور پھر یہ ان جو مقدّر مانا گیا اس کی وجہ سے اگر مک کو جزم آیا تو دراصل یہ پانچوں چیزیں امر، نہی وغیرہ ایک ایسے فعل مضارع کے معنی میں ہوتی ہیں جس کے ساتھ ان لگا ہوا ہو اور یہی ان ان دونوں کو جزم دے گا یعنی اس فعل مضارع کو بھی جو ان پانچوں سے بنے گا اور اس فعل مضارع کو بھی جو ان پانچوں کے بعد بنے بنایا پہلے سے موجود ہے چنانچہ شارح نے پانچوں کے اندر آئی کہہ کر اس فعل مضارع کو جس کے ساتھ ان مقدّر ظاہر کر کے دکھلایا ہے اور یہ ان مقدّرہ اپنا عمل دونوں مضارعوں پر دکھلایا ہے۔

بہر حال بعض جملے ظاہر تو شرط و جزاء نہیں ہوتے مگر معنی اور مفہوم کے لحاظ سے ان میں شرط و جزاء والے معنی پائے جاتے ہیں جیسا کہ قرآن میں ہے ”فاذکرونی اذکرکم“ یہاں اذکرکم مجزوم ہے کیونکہ تقدیری عبارت ”ان تذکرونی اذکرکم“ اور ”اذکرو“ معنی میں ”ان تذکرو“ کے ہے اور امر کو جواب امر کیلئے سبب بنایا گیا ہے۔ اردو میں بھی ایک مثال سمجھو کہ اگر کوئی آدمی

تم سے یہ کہے "مسلمان بن تو جنت میں چلا جائے گا" تو بظاہر اس جملہ میں نہ کوئی حرف شرط ہے نہ جزاء مگر جب اس جملہ کی اصل نکالی جائے اور متکلم کی مراد واضح کی جائے تو یہ جملہ شرط و جزاء کی شکل اختیار کرے گا کیونکہ اس کا یہ کہنا (مسلمان بن جنت میں چلا جائے گا) یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اگر تو مسلمان بنے گا تو جنت میں پہنچ جائے گا۔ اردو زبان میں اگر حرف شرط ہے اور لفظ تو جزاء ہے اسی طرح تم کہو شرارت مت کر پٹائی کروں گا "تمہارا یہ جملہ بھی شرط و جزاء والا مفہوم رکھتا ہے کیونکہ تمہاری مراد یہ ہے کہ اگر تو نے شرارت کی تو تجھے پٹوں گا" بالکل اسی طرح عربی زبان میں عام طور سے وہ جملے جو امر و نہی، استفہام، تمنیٰ عرض والے ہوں ان میں شرط و جزاء والا مفہوم پایا جاتا ہے اور اس قسم کے جملوں میں ماقبل مابعد کیلئے سبب اور مابعد ماقبل کے مسبب ہوتا ہے اور پہچان اس ماقبل اور مابعد کے آپس میں سبب مسبب ہونے کی یہ ہے کہ اگر ان پانچوں یعنی امر و نہی وغیرہ کے بعد آنے والا مضارع محزوم ہے تو ماقبل مابعد کیلئے سبب ہے ورنہ نہیں۔ چنانچہ گذشتہ مثال "شرارت مت کر پٹائی کروں گا" میں "شرارت کرنا سبب اور" پٹائی کرنا "اس کا مسبب ہے۔

وانما اختص تقدیر ان بما بعد هذه الاشياء الخ۔ یہاں سے شارح اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ پانچ چیزیں امر، نہی الخ کے بعد ہی کیوں آن مقدر ہوگا، اسکے علاوہ میں کیوں نہیں ہو سکے گا؟

جواب۔ لانها تدل علی الطلب یعنی ان پانچوں چیز کے بعد اسلئے ان مقدر ہوتا ہے کہ ان پانچوں میں سے ہر چیز کے اندر طلب کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ امر میں کسی کام کے کرنے کی نہی میں چھوڑنے کی استفہام میں کسی چیز کے جاننے کی تمنیٰ و غرض میں کسی چیز کے ہو جانے کی طلب ہوا کرتی ہے اور متکلم مخاطب سے کسی نہ کسی چیز کو چاہ رہا ہے جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے اور چاہت اکثر (اکثر اسلئے کہا کہ کبھی چاہت اور طلب کسی چیز کی اسلئے نہیں ہوتی کہ اس پر کوئی فائدہ مرتب ہو بلکہ خود وہی چیز جس کو چاہا ہے مقصود ہوا کرتی ہے) ایسی چیز سے متعلق ہوتی ہے الخ کہ وہ چیز جس کو چاہ رہا ہے اس پر کوئی ایسا فائدہ مرتب ہو کہ جس فائدے کیلئے وہ چیز جس کو اس نے چاہا ہے سبب بن سکے اور یہ فائدہ اس چاہی ہوئی چیز کیلئے مسبب ہو سکے لہذا یہاں پر کئی چیزیں ہوئیں گی۔ یہ پانچوں چیزیں طلب پر دلالت کریں گی۔ ۲ اور طلب کا تعلق ہوگا مطلوب سے ۳ اور مطلوب بھی ایسا ہوگا جس پر فائدہ مرتب

ہو کے پھر وہ مطلوب ایسا ہو جو فائدے کیلئے سبب بن سکے اور فائدہ اس کیلئے مسبب۔  
 اس تفصیل کے جان لینے کے بعد یہ سمجھئے کہ ان پانچوں چیزوں کے بعد آنے والا مضارع ایسا  
 ہی فائدہ بنتا ہے جس کیلئے وہ مطلوب جو ان پانچوں چیزوں سے سمجھا جائے گا سبب بن سکے اور پھر  
 اس فعل مطلوب کو جو ان پانچوں چیزوں امر، نہی، استفہام، تمنی، عرق سے طلب کیا گیا ہے اس  
 فائدے کیلئے جو ان پانچوں کے بعد آنے والے فعل مضارع میں ہے سبب بنا دیا جائے گا اور پھر  
 ان مقدر مانا جائے گا اس فعل کے ساتھ جو ان پانچوں سے سمجھ میں آیا اور ان پانچوں کے بعد آنے  
 والے مضارع کو جزاء بنا دیں گے لہذا ان پانچوں سے اس مضارع کو جو ان پانچوں کے بعد ہے جزم  
 آجائے گا مثال سے سمجھو "اسلم تدخل الجنة" اسلم فعل امر ہے اور ہر امر میں طلب کے معنی پائے  
 جاتے ہیں تو اسلم میں بھی کسی نہ کسی چیز کو طلب کیا گیا ہے اور وہ مطلوب اسلام ہے پھر اس مطلوب  
 میں اسلام کا ایک فائدہ ہے اور وہ ہے دخول جنت پھر یہ فائدہ یعنی دخول جنت مطلوب یعنی  
 اسلام کا مسبب ہے تو یہاں پر اسلام سبب بنا اور دخول جنت مسبب اور اس سببیت کا اثر  
 بھی کیا گیا ہے اور جہاں کہیں دو چیزوں میں سبب اور مسبب ہونے کا تعلق نکلتے گا تو معنوی  
 طور پر وہ آپس میں شرط و جزاء ہوں گے لہذا "اسلم تدخل الجنة" میں جب اسلام جو کہ مطلوب  
 ہے سبب بنا مطلوب کے فائدے یعنی دخول جنت کیلئے تو ان میں آپس میں سبب مسبب کا تعلق  
 پایا گیا اور جہاں جہاں یہ تعلق پایا جائے گا وہیں وہیں ان مقدر مانا جاسکتا ہے چنانچہ ہم نے اسلم  
 سے ایک فعل نکال کر ان مقدر کیا اس کو بنا دیا شرط اور تدخل الجنة کو اس کی جزاء جس سے  
 "اسلم تدخل الجنة" معنی میں "ان تسلم تدخل الجنة" کے ہو گیا تو ان سب پانچوں چیزوں کے اندر  
 طلب ہوئی طلب سے مطلوب ہوا اور مطلوب پر فائدہ مرتب ہوا اور یہ مطلوب اس فائدے کیلئے  
 سبب بنا اور جہاں اس طرح سبب مسبب بنتا جائے گا۔ شرط و جزاء والے معنی کا تحقق ہوگا اور  
 جہاں جہاں ایسا ہوگا وہیں وہیں ان مقدر ہوگا اور ایسا ہونا ان ہی پانچ جگہوں میں منحصر ہے۔  
 کیونکہ طلب کے معنی صرف ان ہی پانچوں میں ہے لہذا ان مقدر ماننا بھی ان ہی پانچ جگہوں  
 میں منحصر ہے۔

قول المصنف لا تکفرت دخل الجنة شارح نے اس کی اصل نکالی ہے اے  
 ان لا تکفرت دخل الجنة پہلی مثال میں "لا تکفر" فعل نہیں ہے اور دوسری مثال میں "لا تکفر"  
 جو ان مقدرہ کے بعد آیا ہے فعل مضارع منفی ہے۔ شارح نے "لان انہی قرینہ المنفی" کہہ کر اس کی

وجہ بتلائی ہے کہ ہم "لا تکفر تدخل الجنة" میں اصل نکالتے ہوئے "لا تکفر" فعل منفی کے بجائے "لا تکفر" فعل مضارع منفی لائے ہیں۔ مثبت نہیں لائے یہ اسلئے کہ یہی فعل منفی کی قرینہ اور سہیلی اور ساتھی ہے کیونکہ دونوں آپس میں انکار اور نایں شریک ہے لہذا فعل منفی کے بدلے میں فعل منفی کا آنا بہ نسبت فعل مثبت کے زیادہ درست ہے اسی وجہ سے کہ فعل منفی کے بدلے فعل منفی ہی آنا چاہئے "لا تکفر تدخل النار" جہور کے یہاں نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان مقدّر مانکر اس کی اصل "ان لا تکفر تدخل النار" ہوگی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر تو نے کفر نہیں کیا تو دوزخ کے اندر جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے اسلئے "لا تکفر تدخل النار" کہنا صحیح نہیں ہے لیکن اگر اس کی اصل فعل منفی کے بجائے مثبت نکالیں اور کہیں "ان تکفر تدخل النار" تو اب صحیح ہو جائے گا کیونکہ اب ترجمہ یہ ہے کہ اگر تو کفر کرے گا تو دوزخ میں داخل ہوگا لہذا جہور کے یہاں جب یہ بات طے ہو گئی کہ تقدیری او اصل عبارت ویسی ہی نکالی جائے گی جیسی کہ اس جملے میں ہے جس کی اصل عبارت نکالی جا رہی ہے وہ اگر منفی ہے تو منفی اور مثبت ہے تو مثبت لہذا جن مثالوں میں معنی صحیح نہیں رہتے وہ مثالیں جہور کے یہاں ممنوع ہیں جیسا کہ گذشتہ مثال "لا تکفر تدخل النار" میں اگر اصل عبارت جہور کے مذہب کے مطابق منفی ہی نکالی جائے اور کہا جائے "ان لا تکفر تدخل النار" جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر تو نے کفر نہیں کیا تو دوزخ میں جائے گا حالانکہ کفر نہ کرنے سے توجنت میں جانا چاہئے اور اگر اس کی اصل مثبت نکالیں اور کہیں "ان تکفر تدخل النار" اب معنی صحیح ہو جاتے ہیں کیونکہ ترجمہ یہ ہے کہ اگر کفر کرے گا تو دوزخ میں جائے گا مگر چونکہ جہور اس ضابطے پر پابند ہیں کہ فعل منفی کی اصل اگر فعل منفی لاتے ہیں تو اس کا جوڑ بیٹھتا ہے اور مثبت لائیں تو کوئی جوڑ نہیں اور امام کسائی کہتے ہیں کہ فعل منفی کی اصل فعل منفی نکالنی ضروری نہیں بلکہ عرف کے اندر جو کچھ مفہوم سمجھا جاتا ہو ویسی ہی عبارت نکالی جائے گی اگر عرف میں اس کا مفہوم مثبت ہو تو مثبت عبارت نکالی جائے گی اور اگر منفی ہو تو منفی نکالی جائے گی لہذا "لا تکفر تدخل النار" میں چونکہ عرف عام میں اور قرآن و حدیث کی روشنی میں یہ بات مانی ہوئی ہے کہ کفر نہ کرنا دوزخ میں داخل ہونے کا سبب نہیں ہے بلکہ دوزخ میں داخل ہونے کا سبب تو کفر کرنا ہے لہذا کسائی کے مذہب پر عرف کے مطابق ان مقدّرہ مان کر جو عبارت نکالی جائے گی وہ یہ ہوگی "ان تکفر تدخل النار" اور امام کسائی یہ کہتے ہیں کہ ہمارا فعل منفی کی جگہ شرط مثبت کو بجائے شرط منفی کے لانے پر عرف قرینہ ہے اور عرف بھی ایک اہم دلیل ہے اور قرینہ قویہ قول المصنف

لان تقدیر علی ما عرف ان لا تکفر" اس عبارت کا تعلق "امتنع لا تکفر تدخل النار" سے ہے خلافاً للکسانی سے نہیں ہے کیونکہ اس میں دلیل ذکر کی گئی ہے جمہور کے یہاں "لا تکفر تدخل النار" کے صحیح نہ ہونے کی کہ "لا تکفر" کی اصل "ان لا تکفر" نکلے گی جس میں معنی صحیح نہیں ہوتے اسلئے "لا تکفر تدخل النار" ممنوع ہے۔

هذا اذا قصدت السببية اما اذا لم تقصد یعنی ان مقدرہ سے مضارع کو جزم آنا اس شکل میں ہے جب سببیت کا ارادہ کیا گیا ہو کیونکہ اگر سببیت کا ارادہ نہیں کیا جائیگا تو ان مقدر ماننے کی شرط فوت ہو جائے گی اور "اذا نأت الشرط نأت المشروط" کے قاعدے کے مطابق ان مقدر نہیں مانا جائے گا اور جب ان مقدر نہیں مانا جائے گا تو مضارع کو بھی جزم نہیں دیا جائے گا۔

سوال۔ سببیت کا ارادہ نہ ہونے کے وقت میں جزم تو ناجائز ہو گیا لیکن یہ تو بتائیے کہ اب مضارع کا اعراب کیا ہوگا؟

جواب۔ بل يجب ان يرفع اما بالصفة اس وقت میں مضارع مرفوع ہوگا پھر مرفوع ہونے کی وجہ تین بنیں گی یا توصفت ہونے کی وجہ سے اگر مضارع میں وصف بننے کی صلاحیت ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "فنب لي من لذنك ولياً يرثني" جس قراءۃ میں يرثني فعل مضارع کو مرفوع پڑھا گیا ہے اور یہ قراءۃ سببیت کے ارادہ نہ ہونے کی صورت میں ہے نہ کہ اس قراءۃ میں جس میں (اس قراءۃ میں سببیت کا ارادہ ہے) مجزوم پڑھا گیا کیونکہ يرثني میں دونوں قراءتیں ہیں ثما کے رفع کے ساتھ اور اس کے جزم کے ساتھ۔ بہر حال جب يرثني کو دلیا کی صفت بنائیں گے تو عبارت یہ ہو جائے گی "ولياً وارثاً" اور بالحال كذلك "یا پھر مضارع مرفوع ہوگا حال ہونے کی وجہ سے" كذلك" اور (اسی طرح) مطلب یہ ہے کہ اس مضارع کے اندر حال بننے کی صلاحیت ہو کیوں کہ حال بھی صفت ہی ہوتا ہے اور مثل صفت کے ذوالحال کا وصف بہان کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول "فذرهم في طغيانهم يعمهون" (ترجمہ) پس چھوڑ دیجئے ان کو سرکشی میں مبتلے ہوئے۔ اس آیت میں "یعمهون" حال واقع ہے اور مرفوع ہے کیونکہ حالت رفعی میں مضارع نون کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ مضارع ان صیغوں میں سے ہو جن کے آخر میں نون آیا کرتا ہے۔

سوال۔ تم "یعمهون" کو حال بھی کہتے ہو اور پھر مرفوع بھی کہہ رہے ہو حالانکہ حال منصوبات میں سے ہے۔ اسی طرح پچھلی آیت "ولياً يرثني" میں دلیا کو صفت بنایا حالانکہ دلیا منصوب ہے اور

یرثنی کو تم نے مرفوع کہا ہے کیوں کہ تم نے مرفوع والی قرارۃ کو لیا ہے تو موصوف صفت کا اعراب ایک ہوتا ہے اسلئے یرثنی کو مرفوع کہنا اور پھر اس کو ولّیاء کی صفت بنانا سمجھ میں نہیں آتا، جواب۔ جہاں کہیں فعل مضارع کسی چیز کی صفت بنے یا حال بنے تو وہاں پر مضارع اپنے اعراب کے لحاظ سے اپنی ہی حیثیت اختیار کئے ہوئے رہے گا اور اسکے اعراب پر صفت یا حال ہونے کی وجہ سے کوئی فرق نہیں پڑے گا صفت کا موصوف کے لحاظ سے اعراب والا ہونا یا حال کا منصوب ہونا یہ ساری چیزیں اس وقت میں پائی جائے گی جب صفت اور حال بننے والی چیز اسم ہو اور فعل مضارع کا کسی چیز کی صفت یا حال بننا صرف اس معنی کر ہے کہ فعل مضارع اپنے موصوف کی کوئی صفت بیان کر دے یا اس کی حالت ذکر کر دے اس معنی کر نہیں کہ فعل مضارع کے اعراب میں بمعنی صفت یا حال بننے کے وقت وہی اعراب قبول کرے جو اسم کا صفت اور حال بننے کے وقت ہوا کرتا ہے کیونکہ صفت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ کسی چیز کی اچھائی یا برائی کو ظاہر کر دیا جائے جیسے ”ولّیاء یرثنی“ ”یرثنی ولّیاء“ کی صفت بن کر یہ بتا رہا ہے کہ حضرت زکریا اللہ تعالیٰ سے ایسے ولی کو چاہ رہے ہیں جو ان کے بعد ان کا وارث اور جانشین ہو سکے۔ اسی طرح ”فذرہم فی طغیانہم یعمہون“ میں حضور اکرم کو اللہ تعالیٰ نے کفار میں ان کو سرکشی میں چھوڑنے کا حکم کیا تو ان کے سرکشی میں چھوڑے جانے کے ساتھ ساتھ ”یعمہون“ کے لفظ سے انکی حالت کو ظاہر کیا ہے کہ بھٹکے ہوئے ہیں تو کسی چیز کی صفت بیان کرنا کبھی اسم سے ہوتا ہے کبھی فعل سے جب اسم سے ہوگا تب تو اعراب دیکھا جائے گا اور جب فعل سے ہوگا تو فعل اپنی جگہ پر اپنا وہی اعراب رکھے گا جو اس کا ہوا کرتا ہے اور فعل کا کسی چیز کی صفت بننا یا حال بننا چونکہ صرف معنی کے لحاظ سے ہے اعراب اس کی پہچان مشکل ہے اسلئے شارح نے مبتدیوں کیلئے سہولت فراہم کی اور فعل کو اسم کی شکل میں ڈھال کر صفت اور حال ہونا ظاہر کیا چنانچہ ”ولّیاء یرثنی“ میں ”یرثنی“ کو اسم فاعل وارثا کی شکل میں لاکر ”ای ولّیاء وارثاً“ فرمایا۔ اسی طرح ”یعمہون“ کو ”ای عمہین“ کہہ کر صفت مشبہ کی شکل میں لائے اور اس کا حالت نصبی میں ہونا ظاہر کیا کیونکہ جمع کا اعراب حالت نصبی میں ہونا ظاہر کیا کیوں کہ جمع کا اعراب حالت نصبی میں یا ماقبل مکسور اور نون مفتوحہ ہوا کرتا ہے اور بالاستیناف یہ مضارع مرفوع پڑے جانے کی تیسری شکل کہ مضارع پر جزم نہ آنے کی وقت میں مرفوع ہونا یا تو صفت ہونے کی وجہ سے ہوگا یا حال ہونے کی وجہ سے ہوگا اور تیسری شکل یہ ہے کہ اس کو مستانفہ ہونے کی وجہ سے مرفوع پڑھیں۔ اور مستانفہ اسے کہتے ہیں کہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہو

گویا کہ اندر اندر کوئی سوال ہے جس کو ذہن میں رکھ کر وہ خیالات نامی جہازیں بن کر آئیں۔  
کہہ رہے ہو جیسا کہ شاعر کا قول :-

وقال رائد هم ارسو نزاولها فكل حشف امرئى يجوى بمقدار  
الفاظ کی تشریح: رائد بمعنی رہنما اور سردار، رَوْدُ مصدر بمعنی قلب کا صیغہ اسم فاعل ہے  
ارسو ارساء باب انفعال سے امزج حاضر ہے دراصل اَرَسُوا اَکْرَمُوا کے وزن پر تھا یا کی  
حرکت حذف کر کے سین کو دے دی بمعنی ثابت قدم رہنا۔ نزاول۔ مزاوالت اب مفاعلت  
سے بروزن نقائل صیغہ جمع متکلم مضارع بمعنی کسی چیز میں لگنا اپنانا، صاضیر مونث کا مزج حرب  
اور لڑائی، حشف کے معنی موت، امر بمعنی انسان آدمی، یجری جاری ہونا یہاں پر آنے کے  
معنی میں ہے، مقدار بمعنی قضا و قدر یہاں پر اس کے معنی وقت کے ہیں۔  
شعر کا ترجمہ :- اور کہا ان کے سردار نے جسے رہو تم اپنائیں گے ہم لڑائی کو اسلئے  
کہ ہر انسان کی موت آتی ہے وقت پر۔

مطلب یہ ہے کہ میدان سے مت بھاگو لڑ کے رہیں گے موت کا کیا فکر وہ اپنے وقت پر  
آئے گی۔ بہر حال اس شعر میں نزاول فعل مضارع ہے جو استیناف کی وجہ سے مرفوع ہے۔  
سوال۔ تم نے استیناف کا مطلب یہ بتایا تھا کہ سوال مقدر کا جواب ہو یہاں کیسے ہے؟  
جواب۔ جب ان کے رئیس اور سردار نے لفظ اَرَسُوا بولا کہ تم ڈٹے رہو اور جسے رہو تو  
وہ جھنے اور ڈٹنے کیلئے کہہ رہے تھے فوراً ان کے ذہن میں یہ سوال اٹھا کہ ہمیں ڈٹنے کیلئے  
کیوں کہا جا رہا ہے، یہ سوال اگرچہ رئیس کی قوم نے کیا نہیں مگر اس نے بھانپ لیا کہ ان  
کے ذہنوں میں یہ بات آرہی ہے کہ کیوں ہمیں ڈٹنے اور جھنے کیلئے کہا اسلئے خود سردار نے  
ان کی طرف سے ہونے والے سوال کو ذہن میں رکھ کر از خود جواب دیا اور کہا کہ ہم لڑیں گے  
اسلئے ڈٹنے کو کہہ رہا ہوں۔

الْأَمْرُ هَكَذَا فِي بَعْضِ النُّسخِ وَفِي بَعْضِهَا مِثَالُ الْأَمْرِ وَكَانَ الْمُرَادُ بِهِ  
صِيغَةُ الْأَمْرِ فَإِنَّهُمْ يُطْلِقُونَ أَمْثَلَةَ الْمَاضِي وَأَمْثَلَةَ الْمُضَارِعِ وَ  
يُرِيدُونَ صِيغَتَهُمَا وَفِي بَعْضِ الشُّرُوحِ إِنَّمَا قَالَ مِثَالُ الْأَمْرِ لَأَنَّ الْأَمْرَ



کما اشتهر في هذا النوع من الافعال اشتهر في المعنى المصدرى ايضا  
 فاراد النص على المقصود وهو في اصطلاح النحويين والاصوليين  
 مخصوص بالامر بالصيغة كذا ذكره المصنف في شرحه صيغة يطلب  
 بها الفعل شامل لكل امر غائباً كان او مخاطباً او متكلماً معلوماً او  
 مجهولاً من الفاعل احتراز عن المجهول مطلقاً فانه يطلب بها الفعل  
 عن المفعول لا عن الفاعل بالمخاطب احتراز عن الغائب والمتكلم بحذف  
 حرف المضارعة احتراز عن مثل قوله نعم فبذلك فلتفرحوا فيمن قرأ  
 على صيغة الخطاب وعن مثل صدره ورؤيد حكم آخره اى آخر الامر  
 في الحقيقة عند البصريين الوقف والبناء على السكون لانتفاء ما  
 يقتضى اعرابه وهو حرف المضارعة لان مشابهته للاسم المقتضية  
 للاعراب انما بسببته وفي الصورة حكم المجزوم اى مثل حكم المضارع  
 المجزوم في اسكان الصحيح وسقوط نون الاعراب وحرف العلة  
 لانه لما شابه ما فيه اللام من المجزوم ومعنى اعطى حكمه تقول اضرب  
 اضربا اضربوا واخش واخشوا واغز واغزوا كما تقول لم يضرب لم يضربا  
 لم يضربوا ولم يخش ولم يخشوا ولم يغز ولم يغزوا وذهب الكوفيون الى انه  
 معرب مجزوم بلا مقدرة .

ترجمہ :-۔ امر اسی طرح بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں مثال الامر ہے اور مراد  
 مثال الامر سے صیغۃ الامر ہے کیونکہ وہ (نحویین) بولتے ہیں ماضی کی مثالیں اور مضارع کی مثالیں  
 اور مراد ان سے (ماضی مضارع) کے صیغے لیتے ہیں اور بعض شرحوں میں ہے کہ کہا مثال الامر  
 محض اسلئے کہ امر جیسا کہ مشہور ہے اس طرح کے افعال میں مشہور ہے معنی مصدری میں بھی  
 تو ارادہ کیا تصریح کرنے کا مقصود پراور وہ (امر) نحویین اور اصولیین کی اصطلاح میں خال  
 ہے اس امر کے ساتھ جو مستعمل ہے صیغہ کے معنی میں (نہ کہ اس امر کے ساتھ جو بمعنی المصدر ہے)

یہ متن میں آنے والے "الفاعل" کی صفت ہے۔

اسی طرح ذکر کیا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں ایسا صیغہ کہ طلب کیا جائے جس سے فعل کو شامل ہے یہ ہر امر کو غائب ہو یا مخاطب یا متکلم معروف ہو یا مجہول فاعل سے احتراز ہے مجہول سے مطلقاً (غائب حاضر متکلم کوئی بھی ہو) اسلئے کہ طلب کیا جاتا ہے صیغہ مجہول کے ساتھ فعل کو مفعول سے نہ کہ فاعل سے، مخاطب سے، احتراز ہے غائب اور متکلم سے حرف مضارع کے حذف کیساتھ احتراز ہے اللہ کے قول ”فبذلک فلتفرحوا“ کے مانند سے اس شخص کی قراءۃ میں جس نے صیغہ خطاب پر پڑھا اور صیغہ اور روید کے مانند سے اور اس کے آخر کا حکم یعنی امر کے آخر کا حقیقت میں بصرین کے نزدیک وقف اور بناء علی السکون ہے اس چیز کے نہ ہونے کی وجہ سے کہ جو تقاضہ کرتی ہے امر کے معرب ہونے کا اور وہ (ما یقتضی اعرابہ) حرف مضارع ہے کیونکہ اس (امر) کی اسم سے وہ مشابہت جو تقاضہ کرنے والی ہے معرب ہونے کا وہ صرف حرف مضارع کی وجہ سے ہے۔ اور بظاہر مجزوم کا حکم ہے یعنی مضارع مجزوم کے حکم کے مانند صحیح کو ساکن کرنے میں اور نون اعرابی اور حرف علت کے گرنے میں کیوں کہ جب مشابہ ہے امر معنی اس مجزوم کے جس میں لام ہوتا ہے دید یا گیا وہ (امر) اسی کا (مجزوم بلام) کا حکم کہے گا تو اضرب اضرباً اضربوا اور اخش، اغزم اور ارم جیسے کہ کہے گا تو لم یضرب لم یضرباً لم یضربوا اور لم یخش اور لم یغز اور لم یرم اور کوفین نے اختیار کیا ہے اس بات کو کہ امر کا آخر معرب ہے جزم دیا جائے گا لام مقدرہ سے۔

**حل عبارت :-** قول المصنف الامر یہاں سے مصنف امر کا بیان فرماتے ہیں، بعض نسخوں اور کتابوں میں یہی صرف الامر ہے جیسا کہ یہاں پر ہے اور بعض میں الامر سے پہلے لفظ مثال بھی پایا جاتا ہے اور ان میں الامر کی جگہ مثال الامر ہے جنہوں نے مثال الامر کہا انہوں نے اس سے مراد صیغہ الامر کو لیا ہے یعنی مثال کے معنی صیغے کے ہیں۔

**سوال -** مثال الامر کہہ کر تم نے صیغہ الامر کیسے مراد لیا؟

**جواب -** فانهم یطلقون امثلة الماضی وامثلة المضارع یعنی چونکہ نحوین کے یہاں یہ معمول ہے اور ان کی عادت ہے کہ مثال بول کر صیغہ مراد لیتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں ”ہذہ امثلة الماضی“ ایسے ہی کہا کرتے ہیں ”ہذہ امثلة المضارع“ اس سے ان کی مراد ”ہذہ صیغ الماضی“

مع شرح مصنف سے مراد ”الامالی“ ہے جو کافیہ کی شرح ہے۔

وہذہ صیغۃ المضارع“ ہوا کرتی ہے تو بہر حال نحو میں کا ماضی کی مثالیں اور مضارع کی مثالیں بول کر ماضی و مضارع کے صیغے مراد لینا صاف بتلاتا ہے کہ اُن کے یہاں مثال کے معنی صیغہ کے ہیں اسلئے ہم نے یہ بات کہی کہ جن نسخوں میں مثال الامر ہے اس سے مراد صیغۃ الامر ہے پھر مثال اور صیغے میں آپس میں لغوی معنی کے لحاظ سے جوڑ بھی پایا جاتا ہے اس طرح کھینچنے کے معنی اُٹھانے میں صاع یصوغ صوغاً سے ڈھالنے کے آتے ہیں اور صیغے کے معنی ڈھلی ہوئی چیز کے ہیں چند حروف کو ملا کر کلمہ جس شکل میں ڈھلتا ہے اُس کو صیغہ کہتے ہیں پھر چونکہ فعل ماضی فعل مضارع فعل امر ان سب کے اندر حروف سے ڈھل کر جو شکل حاصل ہوتی ہے وہ الگ الگ ہوتی ہے کیونکہ ماضی کے تمام کلمات کو حروف حرکات اور سکنت سے جو شکل حاصل ہوتی ہے وہ اور ہے اور مضارع کے کلمات کو جو حاصل ہوتی ہے وہ اور اسی طرح امر کے جملہ کلمات کو حروف حرکات سکنت سے اور شکل حاصل ہوتی ہے تو جب ہم صیغۃ الامر بولتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہوا کرتی ہے کہ اس کلمہ کی ایسے حروف اور حرکات و سکنت سے ڈھلائی ہوئی ہے جس کی وجہ سے اس ڈھلائی کا نام امر والی ڈھلائی یا امر والا صیغہ کہا جاسکتا ہے جیسے مثلاً کسی برتن بنانے والے سے کہیں کہ اس مٹی کو گلاس کے صیغے میں کر دینا تو تمہاری مراد یہ ہے کہ گلاس والی ڈھلائی کرنا یعنی اس مٹی کو ایسی شکل دید و کہ وہ مٹی ایسی ڈھلائی اور صیغے والی بن جائے کہ جس ڈھلائی اور صیغے کو ہم گلاس کا نمونہ اور مثال کہتے ہیں لہذا صیغہ بننے کے بعد وہ چیز اُس چیز کی مثال بن جاتی ہے جس چیز کا وہ صیغہ ہے مثلاً اگر مٹی کا گلاس بنایا گیا تو اس بنے ہوئے گلاس کو ہم جس طرح اردو میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ گلاس کی ڈھلائی اور گلاس کا نمونہ ہے۔ اسی طرح ہم عربی میں ”صیغۃ الکوب“ یا ”مثال الکوب“ کہہ سکتے ہیں۔ کوب کے معنی گلاس کے ہیں ایسے ہی اگر کوئی آدمی تم سے پوچھے کہ امر کا کوئی صیغہ بتلاؤ تم نے کہا اضرِب ہے پھر تم سے کہا امر کی مثال بتلاؤ تو ظاہر ہے کہ اب بھی تمہارا جواب یہی ہوگا کہ اضرِب ہے۔ اسی طرح تم اگر یہ کہو کہ ماضی کی کوئی مثال دو یا مضارع کی مثال بتاؤ تو بتانے والا جب بتائے گا ماضی اور مضارع کے صیغے پیش کر دے گا تو چونکہ مثال کے معنی نمونے کے آتے ہیں اور صیغے کے معنی ڈھلائی کے آتے ہیں جب انکی اضافت صیغہ اور مثال میں سے کسی چیز کی طرف کرو گے تو ان سے مراد اُس چیز کا نمونہ اور اس چیز کی ڈھلائی ہوگی اور اس وقت میں صیغے اور مثال کا مصداق اور دونوں سے مراد ایک ہی چیز رہے گی جیسا کہ

ہم مثال سے سمجھا چکے ہیں۔

وفی بعض الشروح انما قال مثال الامر یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جن کتابوں الامر کے بجائے مثال الامر ہے انھوں نے الامر کو چھوڑ کر جو کہ مختصر تھا مثال الامر کیوں کہا؟

جواب۔ لان الامر کما اشتهر فی هذه النوع من الافعال۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امر کے دو معنی آتے ہیں ایک معنی لغوی اور معنی مصدری اور وہ میں حکم کرنا اور ایک امر کے معنی ہیں اصطلاحی کہ خاص قسم کے افعال جن میں کسی کام کے کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے ان کو امر کہتے ہیں (جیسے اردو میں کھانا مصدر بھی ہے، اور جس کو کھایا جاتا ہے اس چیز کو بھی کہتے ہیں) تو امر کے دو معنی ہونے کی وجہ سے ایک مصدری اور ایک اصطلاحی یہاں پر کوئی جکر کھا سکتا تھا کہ نہ معلوم کون سے معنی مراد ہیں اسلئے مقصود کی تصریح کرنے کیلئے لفظ مثال کو الامر کے ساتھ لگا دیا اور بتا دیا کہ یہاں پر امر سے مراد معنی مصدری بمعنی حکم کرنا نہیں ہے بلکہ یہاں پر امر سے مراد نحوین اور اصولیین کی اصطلاح والا امر ہے اور نحوین اور اصولیین کے یہاں جب امر بولا جاتا ہے اس سے مراد صیغہ والا امر ہوتا ہے یعنی خود امر کے صیغہ انظر اضرب وغیرہ۔ نیز لفظ مثال کے الامر کے ساتھ اضافہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر الامر کہتے تو صیغہ یطلب بہا الفعل جو کہ خبر ہے کا حمل اول و ہلہ میں غیر درست معلوم ہوتا کیونکہ الامر مصدر اور وصف اور صیغہ ذات جن کا حمل درست نہیں اسلئے مثال لگا کر بتا دیا کہ الامر سے مراد یہاں معنی مصدری نہیں ہے بلکہ صیغہ ہے۔

سوال۔ جب تم نے مثال سے مراد صیغہ لیا اور نحوین اور اصولیین کے یہاں الامر سے مراد خود امر کے صیغہ ہوتے ہیں تو اس میں اضافہ انشی الی نفسہ لازم آئی کیونکہ کتاب نحو میں ہے اور نحوین کی اصطلاح کے مطابق الامر کا مصداق خود صیغہ ہیں۔

جواب۔ مثال الامر میں اضافت ایسی ہے جیسی کہ خاتم فضۃ میں ہے یعنی اضافت بیانیہ کیونکہ ”خاتم فضۃ“ کا ترجمہ چاند کی کی انگوٹھی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ چاندی الگ ہے انگوٹھی الگ ہے کہ جس چاندی سے انگوٹھی بنی ہو وہ الگ ہو اور انگوٹھی الگ بلکہ خود اس چاندی کو انگوٹھی کہہ دیا اسی طرح دو میٹر کا کرتہ تو یہاں پر جو دو میٹر ہیں وہی کرتہ ہے اور جو کرتہ ہے وہی دو میٹر ہیں تو جیسے ”خاتم فضۃ“ میں خود خاتم بھی فضۃ ہی ہے پھر اس کی اضافت فضۃ

کی طرف کر رہے ہو اسی طرح یہاں پر مثال الامر میں جو ہم نے اضافت کی ہے یہ اضافت بیانیہ ہے کیونکہ جیسے وہاں خاتم کسی بھی چیز کی ہو سکتی ہے سونے کی چاندی کی لوہے کی اسی طرح یہاں پر مثال سے مراد جب تم نے صیغہ لیا تو وہ صیغہ بھی ماضی مضارع امر نہی کسی کا بھی ہو سکتا ہے اسلئے وضاحت کر دی گئی کہ امر کی مثال اور صیغہ ہے، ماضی مضارع کی مثال اور صیغہ مراد نہیں ہے۔

قول المصنف صیغۃ یطلب بہا الفعل یہ امر کی تعریف ہے۔ شارح کی عبارت جو اس کے بعد ذکر کی گئی ہے اُس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کی پوری عبارت ”صیغۃ یطلب بہا الفعل“ بمنزلہ جنس کے اور آئندہ آنے والی عبارت ”من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارع“ یہ سب قیدیں بمنزلہ فصل کے ہیں حالانکہ یہ درست معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا قول ”صیغۃ“ بمنزلہ جنس کے ہے کیونکہ یہ تمام صیغوں ماضی، مضارع، امر، نہی سب کو شامل ہے اور یطلب بہا یہ پہلی قید ہے بمنزلہ فصل کے جس سے نکال دیا ماضی اور مضارع کو کیونکہ اُن کے صیغوں سے کسی چیز کو طلب نہیں کیا جاتا اور بالفعل یہ دوسری قید ہے جو بمنزلہ فصل کے ہے اس سے نہی کو نکال دیا کیونکہ نہی کے صیغے سے جس چیز کو طلب کیا جاتا ہے وہ فعل نہیں ہے بلکہ ترک فعل ہے اور من الفاعل یہ تیسری قید ہے جس سے امر مجہول کو نکال دیا کیونکہ امر مجہول میں فعل کا مطالبہ مفعول سے ہوتا ہے فاعل سے نہیں اسی طرح چوتھی قید المخاطب ہے جو بمنزلہ فصل کے ہے اس سے امر غائب اور متکلم کو نکال دیا کیوں کہ امر غائب اور متکلم فاعل کا فاعل سے طلب کرنا صیغے کے ذریعہ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ لام امر کے ذریعہ سے اسی وجہ سے امر غائب اور متکلم پر لام امر آیا کرتا ہے اور پانچویں قید جو بمنزلہ فصل کے ہے ”بحذف حرف المضارع“ ہے اس سے امر کے اُن صیغوں کو نکال دیا جن میں حرف مضارع کو باقی رکھتے ہوئے فعل کا مطالبہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”فبذلک فلتفرحوا“ اس شخص کی قراءت میں جس نے تاء کے ساتھ حاضر کا صیغہ پڑھا ہے کیونکہ دوسری قراءت اس میں یاء کے ساتھ بھی ہے جس سے یہ جمع امر غائب بنے گا اور اب طلب فعل فاعل غائب سے ہے حاضر سے نہیں تو چونکہ اس میں تاء موجود ہے اور حرف مضارع حذف نہیں ہوا ورنہ اصل صیغہ ”فافرحوا“ ہونا چاہیے تھا یہ بھی امر سے نکل جائے گا اسی طرح صہ اور ر و ید چونکہ ان میں بھی حرف مضارع نہیں ہے اور یہ بھی امر کے معنی میں ہیں کیونکہ صہ کے معنی ہیں اُشکت کے اور ر و ید کے معنی ہیں اُہل کے۔

سوال۔ صہ اور ر وید اسمائے افعال میں سے ہیں اور یہاں جو بحث چل رہی ہے وہ اسم کی نہیں بلکہ فعل کی ہے لہذا یہ تو پہلے ہی نکل گئے مصنف کے قول "صیغۃ یطلب بہا الفعل" سے لہذا نکلی ہوئی چیز کو دوبارہ نکالنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب۔ مزید وضاحت کیلئے ان کا ذکر کر دیا کیونکہ ویسے تو ان کے اندر حرف مضارع نہیں ہوتا جس کو حذف کیا جاتا کیونکہ اسمائے افعال براہ راست فعل کے معنی میں لے لئے گئے اور امر کے صیغوں کی طرح علامت مضارع کو حذف کر کے نہیں بنائے جاتے لہذا ان میں حرف مضارع ہے ہی نہیں جس کو حذف کیا جاتا تو صہ اور ر وید کو شارح نے صراحت نکال کر یہ بتانا چاہا ہے کہ "بحذف حرف المضارع" سے دو طرح کی چیزیں نکلیں گی ایک تو وہ ہے جس میں حرف مضارع ہونے کے بعد پھر اس کو حذف کیا جائے اور دوسرے یہ کہ پہلے سے ہی حرف مضارع نہ ہو لہذا دو شکلوں سے دو چیزیں نکلیں گی کہ حرف مضارع تھا پھر حذف کیا گیا جس کے مقابلے میں مخالف شکل یہ بنے گی کہ حرف مضارع ہو اور اس کو حذف نہ کیا جائے جیسے "فلتفرحوا" اور دوسری شکل یہ کہ حرف مضارع ہی نہ ہو جیسے صہ اور ر وید میں لہذا جب حرف مضارع ہی نہ ہوگا تو پھر حذف کس چیز کو کیا جائے گا تو حذف نہ کرنے کی دو شکل ۱۔ حذف ہو سکتا تھا نہیں کیا ۲۔ حذف نہیں کیا اس وجہ سے کہ حذف نہیں ہو سکتا تھا ان ہی دو قسموں کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مثل صہ اور ر وید کو "بحذف حرف المضارع" سے نکالا ہے ورنہ تو ایک ہی قسم ذہن میں رہتی کہ حرف مضارع حذف ہو سکتا تھا مگر نہیں کیا اور دوسری شکل کہ حذف نہیں کیا اس وجہ سے کہ حذف کرنے کی کوئی شکل نہیں بنتی تھی۔ کیونکہ نفی کی دو صورتیں ہوتی ہیں ۱۔ چیز ہو پھر نفی کی جائے ۲۔ نہ ہو اس وقت نفی کی جائے تو یہاں پر بھی یہی دو شکلیں ہیں (۱) علامت مضارع حذف ہو سکے نہ کیا جائے جیسے "فلتفرحوا" میں (۲) حذف ہی نہ ہو سکے کیونکہ حرف مضارع تھا ہی نہیں جیسے صہ اور ر وید میں۔

(فائدہ) مثل "فلتفرحوا" سے امر حاضر معروف کے وہ تمام صیغے مراد ہیں جن کو علامت مضارع ہونے کے باوجود امر حاضر بنا لیا جائے مگر ایسا بہت کم ہے۔

وحکم آخر حکم المجزومہ وجب امر کی تعریف سے فارغ ہو گئے اب یہاں سے اس کا حکم بیان کرتے ہیں کہ امر کا اخیر معرب ہوگا یا بمعنی۔

**تنبیہ :-** امر کی تعریف سے تمہیں یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ مصنف نے جس امر کی تعریف کی وہ صرف امر حاضر معروف ہے اس مذکورہ تعریف سے امر حاضر مجہول اور امر غائب معروف و مجہول اسی طرح متکلم معروف و مجہول سب خارج ہیں کیونکہ نحویین اور اصولیین کے یہاں جب امر بولا جاتا ہے تو اس سے امر حاضر معروف مراد ہوا کرتا ہے کیونکہ قاعدہ ہے "المطلق اذا اطلق يراد به فردا کامل" اور فرد کامل امر حاضر معروف ہے کیونکہ امر حاضر کے علاوہ امر کے تمام صیغوں میں علامت مضارع باقی رہتی ہے بخلاف امر حاضر کے کہ اس کا صیغہ مستقل ہوتا ہے اس بناء پر یہاں جس امر کا حکم بیان کرتے ہیں وہ امر حاضر معروف ہے۔ اب امر کا حکم سنو کہ امر کے آخر میں اختلاف ہے بصریین اور کوفیین کا۔ بصریین تو یہ کہتے ہیں کہ امر کا آخر مبنی علی السکون ہو گا اور اس پر وقف کر کے پڑھیں گے اور مبنی اس وجہ سے ہو گا کہ جو چیز امر کو معرب بنانے والی تھی ختم ہو گئی کیونکہ فعل کا معرب ہونا اس وجہ سے ہے کہ اس میں حرف مضارع پایا جاتا ہے جیسا کہ ماقبل میں جان چکے کہ افعال میں سے صرف فعل مضارع معرب ہوتا ہے اور فعل مضارع کا معرب ہونا اس وجہ سے تھا کہ وہ اسم کے مشابہ ہوتا ہے جس کی تفصیل کتاب میں ص ۲۹۳ میں آچکی ہے لہذا جب یہاں پر امر حاضر معروف میں علامت مضارع کو حذف کر دیا گیا تو اب وہ چیز یعنی علامت مضارع حذف ہونے سے امر معرب نہیں رہے گا کیونکہ امر معرب ہوتا ہے علامت مضارع سے اور وہ ہو گئی حذف لہذا امر کا معرب ہونا بھی ختم ہو گیا۔

**سوال :-** امر علامت مضارع سے کیوں معرب ہوتا ہے ؟

**جواب :-** علامت مضارع سے امر کو اسم سے مشابہت ہوتی ہے اور جس طرح مضارع مشابہت اسم سے معرب بنتا ہے امر بھی بن جاتا ہے اسم سے مشابہت دینے والی چیز یعنی حرف مضارع ختم تو اس کا معرب ہونا بھی ختم ہو گیا تو اصل مدار معرب ہونے کا علامت مضارع کا ہونا ہے یہی وجہ ہے کہ ماضی مبنی ٹھیری کیونکہ اس میں علامت مضارع نہیں پائی گئی بہر حال بصریین کے یہاں امر کا آخر مبنی ہو گا کیونکہ اس کو معرب بنانے والی چیز ختم ہو گئی۔

**سوال :-** جب بصریین کے یہاں امر کا آخر مبنی ہو گا تو پھر امر ایک حالت پر رہنا چاہیے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ امر کے اخیر میں اگر حرف صحیح ہو تو ساکن ہو جاتا ہے اور اگر نون اعرابی ہو تو وہ گر جائے گا اسی طرح اگر حرف علت ہو تو وہ گر جائے گا تو مبنی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک

ہی حالت پر رہے حالانکہ کہیں سکون آ رہا ہے اور کہیں نون اعرابی گر رہا ہے اور کہیں حرف علت حذف ہو رہا ہے تو یہ مبنی ہونا کیسا مبنی ہونا ہے؟

جواب۔ و فی الصورة حکم المجزوم حاصل جواب کا یہ ہے کہ امر حقیقۃً منی علی السکون ہی ہوگا مگر صورۃً اُس کا حکم ویسا ہوگا جیسا کہ مضارع مجزوم کا ہوتا ہے اور مضارع مجزوم کا حکم یہی ہے کہ اگر حرف صحیح ہو اخیر میں تو ساکن ہو جائے گا اور اگر نون اعرابی ہو تو گر جائے گا اور اگر حرف علت ہو تو حذف ہو جائے گا تو مبنی ہونا تو ایک حالت پر ہے یعنی جزم کی مگر اصل میں جزم کی کئی شکلیں ہیں کہیں پر جزم آتا ہے حرف صحیح کو ساکن کر کے اور کہیں نون اعرابی کو گرا کے اور کہیں پر جزم آتا ہے حرف علت کو حذف کر کے مضارع مجزوم میں۔ لم یضرب حرف صحیح کے ساکن ہونے کی مثال اور لم یضربا لم یضربوا نون اعرابی گرنے کی مثال اور لم یضرب حرف یرم حرف علت کے حذف ہونے کی مثال یہ تو مضارع مجزوم کی مثالیں ہیں اور امر کی مثال جس میں حرف صحیح ساکن ہو یا ضرب ہے اور جس میں نون اعرابی گرا ہو اُس کی مثال اضربا، اضربوا ہے اور جس میں حرف علت حذف ہو اس کی مثال اُخس، اغز، ارم ہے۔

سوال۔ امر کے اخیر کا حکم تم نے مضارع مجزوم کا حکم کیوں بتایا؟

جواب۔ لانه لما شابه ما فيه اللام من المجزوم معنی اعطى حكمة۔ حاصل جواب کا یہ ہے کہ وہ امر جس کے اندر لام آتا ہے جیسے امر حاضر مجہول یا امر غائب یا امر متکلم یہ دراصل سب کے سب مضارع ہیں صرف لام لگنے سے یہ امر بن گئے کیوں کہ علامت مضارع ان میں علیٰ حالہ باقی ہے اور گویا، سرے لفظوں میں اگر ہم ان کو مضارع مجزوم باللام کہیں تو یہ کہنا صحیح ہوگا اسلئے کہ جس طرح مضارع لم کی وجہ سے کبھی اس طرح مجزوم ہوتا ہے کہ اُس کا حرف صحیح ساکن ہو جاتا ہے جب کہ اس کے اخیر میں حرف صحیح ہو اور کبھی اُس کا سکون نون اعرابی گر کر اور کبھی اس کا سکون حرف علت گر کر جیسا کہ تم کی مثالیں آچکی ہیں بالکل اسی طرح جب مضارع پر لام امر داخل ہوتا ہے تو اُس مضارع کا نام امر غائب یا امر متکلم یا امر حاضر مجہول پڑ جاتا ہے اور پھر یہ لام امر بالکل لم کی طرح اپنا عمل دکھلاتا ہے کہ صحیح کو ساکن کرے گا اور نون اعرابی کو گرائے گا اور حرف علت کو حذف کرے گا لہذا یہاں پر وہ مضارع جو مجزوم باللام ہے جس کو ہم دوسرے لفظوں میں لام والا امر کہہ سکتے ہیں مشابہت رکھتا ہے مضارع مجزوم لم



سے کیونکہ دونوں میں علامت مضارع پائی جارہی ہے اور دونوں کا اعراب ایک ہے پھر اس مضارع مجزوم باللّام کے مشابہ ہے امر حاضر معروف اور مضارع مجزوم باللّام جس کا دوسرا نام امر باللّام ہے معنی میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں کیونکہ دونوں میں فعل کا مطالبہ ہوتا ہے امر حاضر معروف میں بھی اور امر باللّام مجزوم میں بھی تو یہاں ترتیب وار تین چیزیں ۱۔ مضارع مجزوم بلم ۲۔ مضارع مجزوم باللّام جس کا دوسرا نام امر باللّام ہے اور اس میں سب غائب متکلم معروف مجہول اور امر حاضر مجہول آگئے ۳۔ امر حاضر معروف جس میں لام نہیں ہوتا تو پہلے والے کو مشابہت ہے دوسرے سے کیونکہ دونوں میں حرف مضارع ہوتا ہے اور اسی وجہ سے دونوں کا جزم ایک ہی طرح ہوگا کما تر۔ اور دوسرے کو مشابہت ہے تیسرے سے کیونکہ دونوں میں معنوی مشابہت ہے کہ ہر ایک میں مطالبہ ہوتا ہے فعل کا تو ثالث مشابہ ہوا ثانی کے اور ثانی مشابہ ہوا اول کے پھر یہ ثالث بواسطہ ثانی کے اول کے مشابہ ہو گیا لہذا ہم نے ثالث کو اس وجہ سے کہ وہ ثانی کے واسطے سے اول کے مشابہ ہو رہا ہے اول یعنی مضارع مجزوم والا اعراب دیدیا اور کو فین کا مذہب یہ ہے کہ امر کا آخر معرب ہوگا اور اس کا جزم مضارع مجزوم کی مشابہت کی وجہ سے نہیں بلکہ لام امر مقدرہ کی وجہ سے ہوگا کیونکہ لام امر سب میں ہوتا ہے بس اتنی سی بات ہے کہ امر حاضر معروف میں مقدر ہوگا اور اسکے علاوہ سب امروں میں مذکور ہوگا تو کو فین کے یہاں کوئی جھگڑا نہیں۔ صاف سی بات ہے۔ ہاں بصرین کے یہاں بنی علی اسکون کہا اور اخیر میں جزم پھر یہ جزم ویسا جزم بنایا جیسا مضارع میں جزم ہوتا ہے تو اس لحاظ سے کہ تینوں شکلوں میں جزم ہی ہے بنی ہونے پر کوئی اشکال نہیں ہوگا یہ الگ چیز ہے کہ جزم کی شکلیں الگ الگ ہوں گی۔

فَإِنْ كَانَ بَعْدَهُ أَيْ بَعْدَ حَرْفِ الْمُضَارَعَةِ أَوْ بَعْدَ حَذْفِهِ مَتَحَرِّكٌ  
أَسْكَنٌ آخِرُهُ وَاجْعَلْ مَا بَقِيَ أَمْرًا تَقُولُ فِي تَعْدٍ عِدْ وَفِي تَضَارِبِ ضَارِبٍ  
وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُصَنِّفُ هَذَا الْقِسْمَ لظُهُورِهِ وَإِنْ كَانَ بَعْدَهُ حَرْفٌ سَاكِنٌ  
وَلَيْسَ الْمُضَارِعُ بَوَاعِيٍّ وَالْمُرَادُ بِالرَّبَاعِيِّ هَهُنَا مَا يَكُونُ مَا ضِيَهُ  
عَلَى أَرْبَعَةِ أَحْرَفٍ مِنَ الْمَزِيدِ فِيهِ وَأَمَّا هُوَ بَابُ الْإِفْعَالِ لَا غَيْرَ

زِدَتْ هَمْزَةً وَصِلَ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ حَرْفِ الْمَضَارَعَةِ لِيَتَوَصَّلَ بِهَا إِلَى  
النَّطْقِ بِالسَّاكِنِ حَالِ كَوْنِ تِلْكَ الْهَمْزَةِ دُخْمُومَةً إِنْ كَانَ بَعْدَهَا أَيْ  
بَعْدَ السَّاكِنِ ضَمَّةٌ دَفْعًا لِلتَّبَاسِ بِالْمَضَارِعِ الْمَعْلُومِ الْمُتَكَلِّمِ عَلَى  
تَقْدِيرِ الْفَتْحِ وَتَحْزَانِ الْخُرُوجِ مِنَ الْكُسْرَةِ إِلَى الضَّمَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ  
الْكَسْرِ فَانْهَ إِذَا قِيلَ اقْتُلْ بَفَتْحِ الْهَمْزَةِ التَّبَسُّ بِالْوَاحِدِ الْمُتَكَلِّمِ الْمَعْلُومِ  
وَإِذَا قِيلَ اقْتُلْ بِكُسْرِ الْهَمْزَةِ لَزِمَ الْخُرُوجُ مِنَ الْكُسْرِ إِلَى الضَّمَّةِ وَ  
مَكْسُورَةً فِيمَا سِوَاهِ أَيْ سِوَى سَاكِنٍ بَعْدَ ضَمَّةٍ سِوَاءِ كَانَ بَعْدَهَا  
كُسْرَةٌ أَوْ فَتْحَةٌ فَانْهَ لَوْ ضَمَّرَ فِي مَثَلِ اضْرِبِ التَّبَسُّ بِالْمَاضِي الْمَجْهُولِ  
مِنَ الْإِضْرَابِ وَلَوْ فَتَحَ لَا التَّبَسُّ بِالْأَمْرِ مِنْهُ وَلَوْ ضَمَّرَ فِي أَعْلَمَ لَا التَّبَسُّ  
بِالْمَضَارِعِ الْمَجْهُولِ الْمُتَكَلِّمِ وَلَوْ فَتَحَ لَا التَّبَسُّ بِالْمَاضِي الرَّبَاعِيِّ مَثَلِ  
اقْتُلْ مَثَالِ لِمَا يَكُونُ بَعْدَ السَّاكِنِ ضَمَّةً وَاضْرِبْ مَثَالِ لِمَا يَكُونُ  
بَعْدَهَا كُسْرَةً وَأَعْلَمَ مَثَالِ لِمَا يَكُونُ بَعْدَهَا فَتْحَةً وَإِنْ كَانَ رَبَاعِيًّا فَفَتْحَةٌ أَيْ فَالْهَمْزَةُ مَقْشُورَةٌ  
لِأَنَّهَا هَمْزَةٌ أَصْلٌ رُذِّتْ لِرِثْقَاعٍ مُوجِبٍ حَذْفِهَا وَهِيَ اجْتِمَاعُ  
هَمَزَيْنِ فِي الْمُتَكَلِّمِ الْوَاحِدِ لِأَهْمَزَةٍ وَصِلَ مَقْطُوعَةً لِذَلِكَ بَعَيْنِهِ.

ترجمہ :- پس اگر ہو اس کے بعد یعنی حرف مضارع کے بعد یا حرف مضارع کے  
حذف کے بعد کوئی متحرک ساکن کر دیا جائے گا مضارع کا آخر اور بنا دیا جائے مابقی کو امر کہے  
گا تو بعد میں عد اور تضارب میں ضارب اور نہیں ذکر کیا مصنف نے اس قسم کو بوجہ اس  
کے ظاہر ہونے کے اور اگر ہو اس کے بعد حرف ساکن اور نہ ہو مضارع رباعی اور مراد رباعی  
سے یہاں وہ ہے کہ ہو جس کی ماضی چار حرف پر مخمذ فیہ میں سے اور بس وہ باب افعال ہے  
صرف زیادہ کر دے تو ہمزہ وصلی کو اس چیز پر جو باقی رہی حرف مضارع کے بعد تاکہ پہنچ  
سکے ہمزہ سے ساکن کے بولنے کی طرف اس ہمزہ کے ہونے کے وقت ضمّے والی اگر ہو اس  
کے بعد یعنی ساکن کے بعد ضمّہ دفع کرتے ہوئے التباس کو مضارع متکلم معروف کے ساتھ  
فتح کی صورت پر اور بچتے ہوئے نکلنے سے کسرے سے ضمّے کی طرف کسرہ کی تقدیر پر۔ اسلئے  
کہ جب کہا جائے اقْتُلْ ہمزہ کے فتح کے ساتھ التباس ہو جائے گا واحد متکلم معروف کے

ساتھ اور جب کہا جائے اُقتل ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ لازم آئے گا نکلنا کسر۔ سے ضمت کی طرف اور کسرے والی ہو اس چیز میں جو اسکے علاوہ ہے یعنی ایسے ساکن کے علاوہ جس کے بعد ضمت ہے چاہے ہو اس کے بعد فتح یا کسرہ اسلئے کہ اگر ضمہ دیا جائے اُضرب کے مانند میں التباس ہوگا اُضرب کے ماضی مجہول کیساتھ اور اگر فتح دیا جائے۔ البتہ گڑبڑا جائے گا اُضرب کے امر کے ساتھ۔ اور اگر ضمہ دیا جائے اُعلم میں التباس ہوگا اُعلم کے مضارع مجہول متکلم کے ساتھ۔ اور اگر فتح دیا جائے البتہ التباس ہو جائے گا رباعی والی ماضی کے ساتھ جیسے اُقتل مثال ہے اس چیز کی کہ ہو ساکن کے بعد ضمہ و اُضرب مثال ہے اُس کی کہ ہو اس کے بعد کسرہ اور اُعلم مثال ہے اس چیز کی کہ اسکے بعد فتح ہے اور اگر ہو رباعی پس مفتوح یعنی پس ہمزہ مفتوحہ ہوگی اسلئے کہ وہ ہمزہ اصل ہے لوٹا دی گئی اس کے حذف کے سبب (اور وہ دو ہمزہ کا اجتماع ہے) کے ختم ہونے کی وجہ سے۔ نہ کہ ہمزہ وصل قطعی قرار دی گئی وہ خود اسی وجہ سے۔

**حل عبارت :-** فان کان بعدہ امر کی تعریف اور اس کا حکم بیان کرنے کے بعد یہ تفصیل بیان کرتے ہیں کہ اُس کے شروع میں کہاں ہمزہ آئے گی کہاں نہیں پھر کہاں وصلی ہوگی اور کہاں قطعی، اور کہاں مضموم کہاں مفتوح اور کہاں مکسور۔ فرماتے ہیں کہ اگر حرف مضارع کے بعد یعنی چونکہ امر بنے گا مضارع سے تو علامت مضارع حذف کر نیکی بعد دیکھا جائیگا کہ اُس کا مابعد متحرک ہے یا ساکن اگر متحرک ہو تو آخر کو ساکن کر دیا جائے اور آگے جو کچھ بچا وہ امر ہو جائے گا جیسے تَعَدَّ فعل مضارع صیغہ واحد مذکر حاضر ہے تا علامت مضارع مَرَّانے کے بعد چونکہ عین پر حرکت ہے تو صرف دال کو ساکن کیا اور امر بن گیا اور باقی بچا عَدَّ اسی طرح تَضَارَب مضارع کا باب مفاعلت سے صیغہ واحد مذکر حاضر ہے علامت مضارع تا کو حذف کر کے اخیر میں با کو ساکن کر دیا تَضَارَب امر بن گیا یہ امر بنانے کی پہلی قسم ہے جس کو ظاہر باہر ہونے کی وجہ سے مصنف نے ذکر نہیں کیا۔

**فائدہ :-** شارح نے بعدہ کی ضمیر کا مرجع دو چیزوں کو بتادیا۔ (۱) حرف مضارع (۲) حذف حرف مضارع۔

قول الشارح وان کان بعدہ حرف ساکن وليس المضارع رباعی۔ یہ امر کی دوسری شکل ہے کہ علامت کو حذف کرنے کے بعد۔ بعد والا حرف ساکن اور وہ

مضارع رباعی نہ ہو تو پھر شروع میں ہمزہ وصل لائیں گے، مضموم لائیں گے اگر ساکن کے مابعد ضمہ ہو اور اگر ساکن کے مابعد ضمتہ ہو بلکہ کسرہ یا فتح ہو تو پھر ہمزہ وصل مکسور آئے گی۔

قول الشراح والمراد بالرباعی ہلہنا یكون ماضیہ علی اربعۃ احرف۔ ہمزہ وصل کے بارے میں ابھی جو تفصیل بتلائی کہ امر کے شروع میں جو ہمزہ وصل آتی ہے اُس کو مضموم یا مکسور لانا وہ اس تفصیل کے ساتھ ہے کہ علامت مضارع کو حذف کرنے کے بعد جو ساکن آتا ہے اُس ساکن کے بعد والے حرف پر ضمہ ہو تو ہمزہ مضموم ہوگی اور فتح یا کسرہ ہو تو ہمزہ مکسور ہوگی۔ یہ تفصیل ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ ہے جو ”لیس برباعی“ میں بیان کی ہے یعنی مضارع رباعی نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر وہ مضارع جس سے تم امر بنا رہے ہو رباعی ہو تو وہاں پر ہمزہ نہ مضموم ہوگی نہ مکسور بلکہ مفتوح ہوگی جیسا کہ آئندہ ”وان کان رباعیا مفتوحہ“ سے بیان کیا لہذا اچھی طرح یہ بات ذہن میں رکھ لینی چاہیے کہ یہ تفصیل رباعی نہ ہونے کے وقت میں ہے کیونکہ رباعی ہونے کے وقت ہمزہ کا مفتوحہ اور قطعی ہونا متعین ہے۔

سوال۔ ابھی تم نے جو یہ کہا کہ مضارع رباعی نہ ہونا چاہیے کیونکہ رباعی ہونے پر ہمزہ صرف مفتوحہ اور قطعی ہوگی جیسے اگر تم میں ہے حالانکہ آخر نجم رباعی مزید فیہ ہے باوجود رباعی مزید ہونے کے پھر بھی اُس کی ہمزہ مکسور ہو رہی ہے اور اسی طرح یضرب مضارع رباعی ہے حالانکہ اس کے امر پر بھی ہمزہ وصل زیادہ کی گئی ہے اسی طرح مفاعلة و تفعیل کے امر میں بالکل ہمزہ نہیں آتی حالانکہ وہ رباعی مزید فیہ میں سے ہیں تو تمہارا کہنا کہ رباعی نہ ہو ورنہ تو ہمزہ مفتوحہ قطعہ آئے گی صحیح نہیں کیونکہ مفاعلة و تفعیل کے امر میں ہے ہی نہیں اور آخر نجم اور یضرب میں جو رباعی ہیں اُس کے امر میں ہمزہ ہے مگر مکسورہ ہیں مفتوحہ نہیں؟

جواب۔ والمراد بالرباعی ہلہنا یكون ماضیہ۔ ہمارے مراد رباعی سے اس مقام پر جس کی ہم نفی کر رہے ہیں ایسی رباعی جس کی ماضی میں چار حرف ہوں اور وہ مزید فیہ سے ہونی چاہیے اور علامت مضارع کے حذف کے بعد اس میں ساکن ہو۔ لہذا یضرب اسلئے نکل گیا کہ ایک تو اس کی ماضی میں چار حرف نہیں اور نہ یہ مزید فیہ میں سے ہے اسی طرح مفاعلت اور تفعیل انکی ماضی بھی چار حرفی ہے اور مزید فیہ میں سے ہیں لیکن ان میں علامت مضارع کے بعد ساکن نہیں ہے لہذا یہ سب اسلئے نکل جائیں گے اسی طرح آخر نجم اگرچہ رباعی مزید فیہ ہے مگر اس کی ماضی میں بجائے چار کے پانچ حرف ہیں۔ بس اب ایسی رباعی جس کی ماضی میں

چار حرف ہوں اور وہ باب مزید فیہ سے ہو اور علامت مضارع کے بعد ساکن ہو۔ صرف باب انعال ہے اور باب انعال ہی میں ہمزہ امر میں مفتوح اور قطعی ہوتی ہے۔

زدت همزة وصل علی ما بقی بعد حرف المضارع یعنی ہمزہ وصل کو اس چیز پر زیادہ کریں گے جو حرف مضارع کے بعد رہ جاتی ہے اور وہ ساکن ہے۔

لیتوصل بها الی النطق بالساکن اس عبارت میں ہمزہ وصل کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ ہمزہ وصل کو اسلئے ہمزہ وصل کہتے ہیں کہ وصل کے معنی آتے ہیں پہنچنے کے کیونکہ اس ہمزہ سے نطق بالساکن تک پہنچا جاسکتا ہے یعنی اس کو حرف ساکن سے ابتداء کرنے اور اُس کے بولنے کا وصلہ یعنی ذریعہ بنایا جاتا ہے کیونکہ حرف ساکن کا تلفظ اور نطق کرنا مشکل ہوتا لیکن اس ہمزہ کو لگا کر حرف ساکن کی ادائیگی ہو سکتی ہے۔

مضمومۃ ان کان بعد الضمۃ۔

سوال۔ ہمزہ مضمومہ کا لانا حرف ساکن کے بعد ضمہ ہونے کی شکل میں کیوں ہے؟

جواب۔ دفعاً للالتباس بالمضارع المعلوم المتکلم یعنی اگر ہم اس وقت بھی جب کہ علامت مضارع کو حذف کرنے کے بعد آئیہ والے ساکن کے بعد ضمہ ہو بجائے ضمہ دینے کے فتح دیں تو مضارع معروف متکلم کے ساتھ حالت وقف میں امر کا التباس لازم آئے گا، اور اگر کسرہ دیتے ہیں تو کسرے سے ضمہ کی طرف آنا لازم آئے گا مثلاً جب ہم "اقتل بضم الهمزة" کی جگہ "بفتح الهمزة" کہیں تو قتل یقتل قتلاً سے مضارع کا واحد متکلم معروف بھی بفتح الهمزة اقتل آتا ہے لہذا معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ امر کا صیغہ ہے یا مضارع کا صیغہ ہے اسی طرح اگر ہم ہمزہ کو کسرہ دیں اور "اقتل" بکسر الهمزة بولیں تو کسرے سے ضمہ کی طرف آنا پایا جائے گا جو ثقیل ہے اسی وجہ سے کلام عرب میں فعل بکسر الفاء وضم العین وزن نہیں پایا جاتا ہے تو ان دو خرابیوں سے بچنے کیلئے ہم نے ساکن کے بعد ضمہ ہونے کی شکل میں ہمزہ کو مضموم کیا۔

ومکسورة فيما سواہ۔ اس کے علاوہ میں یعنی جہاں پر ساکن کے بعد ضمہ ہو اُس کے علاوہ میں ہمزہ مکسورہ آئے گی خواہ پھر ساکن کے بعد فتح ہو یا کسرہ۔

سوال۔ ساکن کے مابعد کسرہ یا فتح ہونے کی شکل میں ہمزہ مکسورہ کیوں آئے گی؟

جواب۔ فانه لو ضمر فی مثل اضرب التبس بالماضی المجهول من الاضراب۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم ہمزہ مکسورہ کے بجائے مذکورہ شکل میں کوئی اور ہمزہ لائے تو یا تو لائے مضمومہ یا لائے مفتوحہ اور دونوں ہی شکلوں میں التباس لازم آتا ہے کیونکہ اگر ضمہ دیں گے جیسے

مثلاً اَضْرَب (اَضْرَب کے مثل سے مراد وہ صیغہ امر جس میں علامت مضارع کے حذف کے بعد والے ساکن کے بعد کسرہ ہو) اس میں ساکن کے بعد آر پر کسرہ ہے تو اگر ہم اس میں ہمزہ کو ضمہ دیں تو اَضْرَب حالتِ وقف میں اَضْرَب باب افعال کی ماضی مجہول کے ساتھ التباس لازم آئے گا اور اگر فتح دیتے ہیں تب بھی اسی باب اَضْرَب کے امر کے ساتھ التباس لازم آئے گا یہ خرابی ہمزہ کو مضمومہ یا مفتوحہ لانے کی اس شکل میں ہے جب کہ ساکن کا مابعد مکسورہ ہو

وَلَوْ ضَعَفْنَا فِي اعْلَامِ لَتَبَسَ بِالْمَضَارِعِ الْمَجْهُولِ الْمُتَكَلِّمِ۔ یہاں سے اس خرابی کا بیان ہے جس میں حرف ساکن کے بعد فتح ہو کہ اعْلَم (فَاعِلًا) اعْلَم کے مثل سے مراد وہ صیغہ امر ہے جس میں علامت مضارع کے بعد والے ساکن کے بعد حرف مفتوح ہو)۔ بہر حال اعْلَم میں اگر ہم ضمہ لائیں اعْلَم یَعْلَم کے باب سے تو مضارع مجہول متکلم کے ساتھ التباس لازم آئے گا کیونکہ اس وقت میں وزن امر کا اعْلَم بنے گا اور یہ مضارع کا مجہول متکلم بھی ہوا کرتا ہے اسی طرح اگر فتح دیتے تو اعْلَام باب افعال کی ماضی کے ساتھ التباس لازم آتا حالتِ وقف میں لہذا اس پوری تفصیل سے یہ سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ ہمزہ وصل جہاں مضموم آتی تھی وہاں مضموم لائی گئی اور جہاں مکسورہ ہوتی تھی وہاں مکسورہ لائی گئی اس کے خلاف کرنے پر گزری ہوتی ہے مثل اُقْتُل یہ اس امر کی مثال ہے جس میں علامت مضارع کے آنے کے بعد ساکن کے بعد ضمہ ہے اَضْرَب یہ اس امر کی مثال ہے جس میں علامت مضارع کے بعد آنے والے ساکن کے بعد کسرہ ہے اور اعْلَم اس امر کی مثال ہے جس میں علامت مضارع کے بعد آئیوالے ساکن کے بعد فتح ہے۔

وان كان رباعيًا فمفتوحة۔ یہاں سے اس امر کا بیان ہے جس کا مضارع رباعی ہو اور پر اچکا ہے کہ رباعی سے مراد ایسا رباعی ہے جس کی ماضی میں چار حرف ہوں۔ اور باب مزید سے ہو اور علامت مضارع کا مابعد ساکن ہونا چاہیے اور یہ صرف باب افعال میں ہو گا نہ باب مکسورہ مضارع رباعی ہونے کی شکل میں اس سے جو امر بنے گا اس کی ہمزہ مفتوح ہوگی کیونکہ یہ ہمزہ وصل ہے پہلے سے مضارع میں موجود تھی اس کے حذف ہونے کا سبب چونکہ امر میں آکر ختم ہو گیا اس لئے

یہ امر میں پھر دوبارہ واپس آگئی۔ چنانچہ تم نے میزان مشعوب کے اندر باب افعال کے بیان میں پڑھا ہو گا کہ مکرم کی اصل اکرم ہمزہ کیساتھ ہے اسی طرح مضارع کے صیغوں میں ہمزہ موجود ہے جب صیغہ واحد متکلم پر پہنچے تو اس میں دو ہمزہ جمع ہو گئی ایک تو پہلے سے ہے جو تمام صیغوں یا اکرم یا اکرم مان وغیرہ میں جاری ہے اور ایک ہمزہ وہ جو واحد متکلم کی ہے۔ چنانچہ اکرم کی اصل ا اکرم ہے دو ہمزہ اکٹھی ہو گئی جن کا اکٹھا ہونا ٹھیک نہیں تھا اس لئے ایک ہمزہ کو گرا دیا اور پھر واحد متکلم میں گرانے کی وجہ سے سارے صیغوں میں گرا دی تو مضارع میں یہ ہمزہ اس کے حذف کا موجب دو ہمزوں کا اکٹھا ہونا تھا۔ واحد متکلم کے اندر لیکن ا میں آنے کے بعد اس حذف کا موجب اور سبب مرتفع اور ختم ہو گیا لہذا امر میں یہ ہمزہ لوٹا دی گئی کیونکہ یہ ہمزہ وصلی نہیں بلکہ اصلی ہے کیونکہ اصل کلمہ میں داخل ہے۔

مقطوعة لذلك بعينه۔ (ترجمہ) قطعی قرار دی گئی خود اسی وجہ سے اس عبارت کے دو مطلب ہیں۔

(۱) اصل عبارت ”مقطوعة عن الواحد المتكلم“ ہے اور ”ذلك“ کا مشار الیہ ”اجتماع ہمزین“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمزہ اصلی واحد متکلم سے قطع کر دی گئی کیوں کر دی گئی؟ اس وجہ سے کہ واحد متکلم میں دو ہمزہ جمع ہو گئی تھیں لہذا ایک کو گرا دیا گیا اور یہی ہمزہ جو واحد متکلم میں اجتماع ہمزین کی وجہ سے ہٹا دی گئی امر کے صیغہ میں واپس ہو جاتی ہے چنانچہ اکرم واحد متکلم کی اصل ا اکرم دو ہمزہ کے ساتھ ہے پھر اجتماع ہمزین کی وجہ سے ثانی ہمزہ گر گئی اور امر کے صیغہ میں اکرم میں واپس ہو گئی کیونکہ یہاں اس کے گرنے کی علت اجتماع ہمزین باقی نہیں رہی۔ بہر حال اکرم امر کے صیغے میں اس کا نام ہمزہ قطعی رکھا گیا کیونکہ یہ ہمزہ واحد متکلم کے صیغے میں مقطوع تھی۔

(۲) ”مقطوعة عن الاسقاط في الدرج والابتداء“ اصل عبارت ہو۔ درج بمعنی بیچ او ابتداء بمعنی شروع۔ اور مطلب یہ ہے کہ ہمزہ اصلی کو قطعی کہا گیا اس وجہ سے کہ وہ بیچ اور ابتداء میں اسقاط اور گرنے سے قطع اور علیحدہ کر دی گئی یعنی نہ بیچ میں گرے گی اور نہ ابتداء میں بخلاف ہمزہ وصل کے کہ وہ درمیان وابتداء دونوں میں گر جاتی ہے۔ اور اب ذلک کا مشار الیہ ”لأنها همزة اصل“ کلام بنے گا، اور مطلب یہ ہے کہ بیچ اور ابتداء میں اس لئے نہیں گرتی کہ چونکہ ہمزہ اصلی ہے نہ کہ وصلی۔ اور لانک میں لام علت اور سبب کا ہے (بکذا فی سوال کاہلی)

فعل ما لم يسم فاعله أى فعل المفعول الذى لم يذكر فاعله وإضافة  
 الفاعل اليه لإدنى ملائسة أو على حذف مضاف أى فاعل فعله  
 الواقع عليه ولا يبعد أن يراد بالمرصول الفعل الذى لم يذكر فاعله  
 وتكون إضافة الفعل اليه بيانية هو ما حذف فاعله وأقيم  
 المفعول مقامه ولم يذكر هذا القيد ههنا كتفاء بذكره فيما سبق  
 فإن كان الفعل الذى أريد حذف فاعله وإقامة المفعول مقامه  
 ماضياً غيّر صيغته دفعاً للبس بأن ضمّ أوله وتسمى ما قبل آخر  
 مثل ضرب ودُحرج وأعلم واختير هذا النوع من التغير لأن  
 معناه غريب فاختير له وزن غريب لم يوجد فى الوزن لخروج  
 الضمة الى الكسرة ووزن فعل بالخروج من الكسرة الى الضمة وإن  
 كان غريباً يدل على غرابته المعنى أيضاً لكن الخروج من الكسرة الى  
 الضمة أثقل فلا ضرورة فى اختياره بعد حصول المقصود بأخف منه  
 ويضمّر الثالث مع الهمزة الروصل نحو أنظلق واقتدر واستخرج  
 لثلاثاً يلتبس فى الذبح بالامر من ذلك الباب ويضمّر الثانى مع التاء  
 مثل تعلّم وتجوّهل وتُدحرج لثلاثاً يلتبس بصيغة مضارع فلت  
 وجاهلت ودُحرجت خوف اللبس هذا على لقوله ويضمّر الثالث  
 والثانى.

ترجمہ :- اس چیز کا فعل کہ نہ بتایا گیا ہو اس کا فاعل ۔ یعنی اس مفعول کا فعل کہ نہ  
 ذکر کیا گیا ہو جس کا فاعل اور فاعل کی اضافت مفعول کی طرف ادنیٰ تعلق کی وجہ سے ہے  
 یا مضاف کے حذف پر یعنی اس مفعول کے فعل کا فاعل کہ واقع ہونے والا ہو وہ فعل جس  
 مفعول پر ۔ اور نہیں بعید ہے یہ کہ مراد لیا جائے ماموصولہ سے وہ فعل کہ نہ ذکر کیا گیا ہو اس کا  
 فاعل ۔ اور ہوگی فعل کی اضافت موصول کی طرف بیانیہ وہ وہ ہے کہ حذف کر دیا گیا ہو اس  
 کا فاعل ۔ اور قائم کر دیا ہو مفعول کو فاعل کی جگہ ۔ اور نہیں ذکر کیا اس قید کو یہاں پر کتفاء  
 کرتے ہوئے اس کے ہونے پر یا قبل میں پس اگر ہو وہ فعل کہ ارادہ کیا گیا اس کے فاعل کے حذف



کرنے کا اور مفعول کو رکھنے کا اُس کی جگہ ناقصی بدل دیا جائے گا اس کے صیغے کو دفع کرنے کیلئے التباس کو بایں طور کہ ضمہ دیا جائے اس کے اول کو اور کسرہ دیا جائے اُس کے آخر کے ماقبل کو جیسے ضرب اور دُخرج اور اُعلم اور اختیار کیا گیا اس قسم کے تغیر کو اسلئے کہ اس کے معنی غریب ہیں پس اختیار کیا گیا اس کیلئے نادر وزن کہ نہیں پایا جاتا وہ اوزان میں ضمتے کے نکلنے کی وجہ سے کسرے کی طرف اور فُعل کا وزن نکلنے کے ساتھ کسرے سے ضمتے کی طرف اگرچہ ایسا نادر ہے کہ دلالت کرتا ہے وہ غنی کی غرابت پر بھی لیکن نکلنا کسرے سے ضمتے کی طرف زیادہ ثقیل ہے پس نہیں کوئی ضرورت اثقل کو اختیار کرنے میں مقصود کے حاصل ہونے میں اس سے اجنبی کے ساتھ۔ اور ضمہ دیا جائے گا تیسرے حرف کو ہمزہ وصل کے ساتھ جیسے اُطلق اُتدِر استخرج تاکہ نہ التباس ہو درمیان میں اُسی باب کے امر کے ساتھ (یعنی جس باب سے ماضی مجہول ہے) اور ضمہ دیا جائے گا ثانی حرف کو تا کے ساتھ جیسے تعلّم تجوّل تدُخرج تاکہ نہ التباس ہو جائے عِلّت جابِلت دُحرجت کے مضارع کے صیغے کے ساتھ التباس کے اندیشے سے یہ علت ہے اُس کے قول "ویضم الثالث والثانی" کی۔

**حل عبارت :-** فعل مالم یسم فاعله۔ یہاں سے مصنف مجہول کے بارے میں خواہ ماضی ہو یا مضارع بیان کرتے ہیں۔

**سوال :-** فعل مالم یسم فاعله میں تم نے لم یسم کا لفظ استعمال کیا جو سُمی یُسَمی تسمیۃ باب تفعیل سے آتا ہے اور لم یسم نفی جحد بلغم مجہول کا واحد فاعل ہے اور اس کو دو مفعولوں کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ یہ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے لیکن یہاں پر فاعل اس کا مفعول اول ہے جو قائم مقام فاعل کے ہے لیکن اس کا مفعول ثانی کہاں ہے؟

اسی طرح دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ لم یسم فاعلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فاعل نہیں بتایا گیا اور آئندہ آنے والی عبارت "ما حُذف فاعلہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فاعل معلوم ہے کیونکہ حذف جب ہی کریں گے جب کہ فاعل معلوم ہو۔

**جواب :-** مذکورہ دونوں سوالوں کا جواب شارح نے "لم یذکر فاعلہ" سے دیا ہے کہ لم یسم یہاں پر لم یذکر کے معنی میں ہے اور جب لم یذکر کے معنی میں ہو گیا تو اب اس کو دو مفعولوں کی ضرورت نہیں رہے گی ایک مفعول کافی ہے اسی طرح جب لم یسم لم یذکر کے معنی میں ہو تو اب اُس کا "ما حُذف فاعلہ" سے کوئی ٹکراؤ نہیں ہوگا کیونکہ فاعل کا ذکر نہ کرنا اور فاعل کا حذف کرنا

دونوں ایک ہی چیز ہے، اشکال جب تھا جب لم یسم اپنے معنی میں رہتا کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فاعل نہیں بتایا گیا اور حذف سے معلوم ہوتا ہے کہ بتایا گیا پھر اس کے بعد حذف کیا گیا۔

ای فعل المفعول الذی لم یذکر فاعله۔ یہاں سے شارح نے ”مالم یسمی“ میں مآ سے کیا مراد ہے اس کی وضاحت کی ہے پہلا قول بتایا کہ مآ سے مراد مفعول ہے اور اب ”فعل مالم یسمی فاعله“ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اس مفعول کا فعل جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو۔

سوال۔ اس وقت میں تم نے ”مالم یسمی“ سے مراد جب مفعول لیا۔ تو فاعله میں ضمیر بھی اسی کی طرف لوٹ رہی ہے لہذا فاعله کا مطلب فاعل مفعول ہو گیا حالانکہ فاعل مفعول کا نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل کا ہوتا ہے۔

جواب۔ واصله الفاعل الیہ لادنی ملائستہ۔ ہم نے مفعول کا فاعل ادنی تعلق کی وجہ سے کہہ دیا کیونکہ فاعل کا تعلق دونوں سے ہے فعل سے تو اس حیثیت سے کہ وہ کام فاعل سے صادر ہوا اور مفعول سے اس حیثیت سے کہ فاعل اس پر فعل کو واقع کرتا ہے تو فاعل جس چیز کو واقع کرے گا فعل ہو گیا اور جس پر واقع کرے گا مفعول۔ لہذا چاہے فاعل فعل کہہ دو یا فاعل مفعول کہہ دو۔

اور علی حذف مضاف یہ دوسری شکل ہے کہ مآ سے مراد ہم مفعول لیں اور فاعله کے اندر فاعل اور ضمیر کے اندر ایک مضاف محذوف مانیں گے لفظ فعل اور اب عبارت یہ بنے گی فعل مالم یسمی فاعل فعلہ (ترجمہ)، ایسے مفعول کا فعل کہ نہ ذکر کیا گیا ہو اس مفعول کے فعل کا فاعل اب اس شکل میں فاعل خود فعل کا بن گیا نہ کہ مفعول کا اور وہ جو اشکال کر رہے تھے کہ فاعل مفعول کا بن رہا ہے ختم ہو گیا اور مضاف محذوف مان کر فاعل فعل کا ہی بن گیا۔

تیسری شکل یہ ہے کہ مآ سے مراد فعل کو لیا جائے اور فاعله کی ضمیر مآ کی طرف لوٹے اور عبارت یہ بنے گی فعل فعل لم یسم فاعله اور اس میں اضافۃ الشئ الی نفسہ لازم آئے گا اس طرح کہ فعل مضاف ہے اور مآ جس سے مراد تم نے فعل لیا ہے مضاف الیہ ہے تو مضاف بھی فعل بنا اور مضاف الیہ بھی فعل اور اسی کا نام ہے اضافۃ الشئ الی نفسہ کہ وہی چیز مضاف بنے اور وہی چیز مضاف الیہ اور یہاں پر ایسا ہی ہے کہ مضاف مضاف الیہ دونوں کے

دونوں فعل ہیں۔

**جواب۔** ولا یبعد ان یراد بالوصول الفعل الذی لم یذكر فاعله۔ حاصل جواب کا تیسری شکل میں جب کہ تم مائے مراد فعل لیتے ہو یہ کلمہ اضافت فعل کی فعل کی طرف سے وہ لیں گے جس کو بیان یہ کہتے ہو جیسا کہ خاتم فضۃ کہ خاتم کی اضافت فضۃ کی طرف اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ انگوٹھی جس چیز کی بنی وہ چاندی کی ہے ورنہ اگر حقیقت میں دیکھا جائے خاتم اور فضۃ دونوں ایک ہی چیز ہیں کیونکہ جو خاتم ہے وہی فضۃ ہے اور جو فضۃ ہے وہی خاتم ہے اور جو انگوٹھی وہ وہی چاندی ہے اور جو چاندی ہے وہ وہی انگوٹھی ہے ایسا نہیں کہ چاندی الگ ہو انگوٹھی الگ اسی طرح یہاں پر فعل کی اضافت فعل کی طرف بیان یہ ہے۔ یعنی یہ بیان کرنے کیلئے کہ ہماری مراد فعل سے ایسا فعل ہے جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو اس سے اس فعل کو نکال دیا جس کا فاعل ذکر کیا گیا ہو اسی طرح تم فعل الماضی فعل المضارع جو بولا کرتے ہو ان سب میں اضافت بیان یہ ہے ورنہ ان میں بھی یہی اشکال ہو سکتا ہے کہ ماضی، مضارع خود فعل ہیں لہذا ان کی طرف فعل کی اضافت اضافۃ الشئ الی نفسه لازم آئے گی۔ تو یہاں بھی یہی جواب دیا جائے گا کہ اس میں اضافت بیان یہ ہے اور اضافت بیان یہ وہاں ہوتی ہے جہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں یا عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو جیسا کہ فعل الماضی میں ہے کہ فعل کا لفظ عام ہے اور ماضی کا لفظ خاص ہے اور یہ پہلے سے جانتے ہو کہ جہاں پر خاص ہو وہاں پر عام کا پایا جانا ضروری ہے لیکن جہاں عام ہو وہاں پر خاص کا پایا جانا ضروری نہیں لہذا جہاں جہاں ماضی پائی جائے گی وہاں فعل ضرور صادق آئے گا لیکن جہاں فعل ہو وہاں ماضی کا آنا ضروری نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ فعل مضارع یا امر ہو۔ اسی طرح اضافت بیان یہ وہاں ہوا کرتی ہے جہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں عموم خصوص من وجہ ہو جیسا کہ خاتم فضۃ میں ہے اور عموم خصوص من وجہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ ایک جگہ اکٹھے بھی ہو سکتے ہوں جیسے مثلاً چاندی کی انگوٹھی کسی نے پہن رکھی ہو تو اس انگوٹھی میں دونوں چیزیں جمع ہیں کہ وہ خاتم بھی ہے اور فضۃ بھی اور کہیں پر مضاف ہو مضاف الیہ نہ ہو اور کہیں پر اس کا الٹا ہو جائے کہ مضاف الیہ ہو مضاف نہ ہو جیسے مثلاً کسی نے سونے کی انگوٹھی پہن رکھی ہو تو یہاں خاتم ہونا پایا گیا لیکن فضۃ ہونا نہیں پایا گیا اور اگر کسی نے چاندی کا قلم لے رکھا ہو تو یہاں فضۃ ہونا پایا گیا لیکن خاتم ہونا نہیں پایا گیا بہر حال اضافت بیان یہ پائی جانے

کی دو صورتیں ہیں (۱) مضاف مضاف الیہ میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو (۲) عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو۔ اور دھیان سے ایک بات اور یاد رکھو کہ جب اضافتِ بیانیہ عموم خصوص مطلق والی ہو تو وہاں پر اضافتِ لامیہ ہوتی ہے یعنی مضاف مضاف الیہ کے بیچ میں لام مقدم ہو اگرچہ اور عموم خصوص من وجہ کی صورت میں اضافتِ مقیہ ہوتی ہے کہ مضاف مضاف الیہ کے بیچ میں من آئے گا چنانچہ ”فعل الماضی“ کی اصل ”فعل“ ”للماضی“ ہے اور ”خاتمہ“ ”فعل“ کی اصل ”خاتمہ“ ”فعل“ ہے۔ ہماری عبارت میں جب کہ ہم آئے مراد فعل لے رہے ہیں اور فعل کی اضافت فعل بکطرف ہو رہی ہے تو چونکہ یہاں پر مضاف اور مضاف الیہ میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اسی طرح کہ فعل سے مراد جو کہ مضاف ہے عام فعل ہے کہ خواہ اس کا فاعل ذکر کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو اور ماضی مضاف الیہ ہے جس سے مراد فعل ہے یہ خاص مطلق ہے کیوں کہ اس سے وہ خاص فعل مراد ہے جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو لہذا ان میں اضافتِ لامیہ ہوگی اور یہ عبارت بنے گی ”فعل للفعل الذی لم یسئی فاعلہ“ (ترجمہ۔ یہ فعل وہ فعل ہے جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے ”یوم الماحد“ کا ترجمہ ”یوم“ ”للاحد“ وہ دن جو اتوار کا ہو۔

فان کان الفعل الذی اُرید حذف فاعلہ یہاں سے فعل مجہول بنانے کی تفصیل ذکر کرتے ہیں کہ اگر وہ فعل جس کا ہم مجہول بنانا چاہتے ہیں ماضی ہو تو اس کا مجہول بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ معروف کے صیغے میں پہلے حرف کو ضمہ دیا جائے اور اخیر سے پہلے والے کو کسرہ جیسے ضَرْب سے ضَرْب اور دُخْرَج سے دُخْرَج اور اَعْلَم سے اَعْلَم۔

سوال۔ ”فان کان“ کے اندر ضمیر لوٹ رہی ہے ”فعل مالم یسئی فاعلہ“ کی طرف اور ”فعل مالم یسئی فاعلہ“ کہتے ہیں فعل مجہول کو لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہو وہ فعل مجہول ماضی ہو تو اس کے اول کو ضمہ دیا جائے اور آخر کے ماقبل کو کسرہ اور یہ غلط ہے کیونکہ اول کو ضمہ آخر کے ماقبل کو کسرہ فعل مجہول کو نہیں دیا جاتا اور پھر جب وہ فعل فعل مجہول ہے تو اول میں ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ کس لئے دو گئے اگر مجہول بنانے کیلئے دیتے تو تم مجہول پہلے ہی سے کہہ رہے ہو۔

جواب۔ الفعل الذی اُرید حذف فاعلہ عبارت سے شارح نے اس اشکال کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر کان کا فاعل ایسا فعل ہے جس کو مجہول بنانے کا ارادہ کیا جا رہا ہے اس طرح سے کہ فاعل کو حذف کریں گے مفعول کو اس کی جگہ رکھیں گے نیز اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ دیں گے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ قرآن پاک میں ہے

اذا قرئ القرآن فاستمعوا له بالعقل والنقل، تو یہاں ظاہری معنی مراد نہیں کیوں کہ ”اعوذ باللہ“ قرآن پڑھتے ہوئے کیسے پڑھے گا اسلئے مراد یہ ہے کہ جب تو قرآن پڑھنے کا ارادہ کرے تو اعوذ باللہ پڑھ یہ ایسی ہے جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ جب کھانا کھاؤ ہاتھ دھولیا کرو تو ہاتھ دھونا کھانا کھاتے وقت نہیں ہوگا پہلے ہوگا اسلئے مراد یہ ہے کہ جب کھانے کا ارادہ کرو تو ہاتھ دھولیا کرو، اسی طرح یہاں پر کائن کا فاعل وہ فعل ہے جس کو مجہول بنانے کا ارادہ کر رہے ہیں اور مطلب یہ ہوگا کہ اگر وہ فعل جس کو مجہول بنانا چاہ رہے ہو ماضی ہو تو اس کے بنانے کا طریقہ اولیٰ کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ دینا ہے۔

دوسرا جواب۔ کائن کا فاعل فعل مجہول ہی مانیں اور اس کا فعل مجہول کہنا حالانکہ یہ ابھی مجہول نہیں بنا بلکہ جب بنے گا جب کہ اول میں ضمہ اور آخر کے ماقبل کسرہ آجائے اس معنی کر ہے کہ آئندہ چل کر یہ مجہول بننے والا ہے اور مجازاً ایسا کر دیا کرتے ہیں کہ کسی چیز کو وہ نام جو اس کو آئندہ دیا جانا چاہیے فی الحال دیدیتے ہیں اور اس کا نام مجازاً مایول ہے چنانچہ کہا کرتے ہیں کہ آٹا پسوالو تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ آٹے کی پسوانے کی کیا ضرورت ہے تو اس کا جواب یہی ہوگا کہ ہم نے مجازاً اس گیسوں کو جو آئندہ پس کر آٹا بننے والی ہے ابھی سے آٹا کہہ دیا اسی طرح یہاں پر مجازاً مایول اختیار کیا گیا کہ وہ فعل مجہول جو آئندہ اول میں ضمہ لگ کر اور آخر کے ماقبل کسرہ آکر مجہول بننے والا ہے ابھی سے اس کو مجہول کہہ دیا۔

واختیر هذا النوع من التخييل لان معناه غريب فاختير له۔

سوال۔ آپ نے مجہول بنانے کیلئے ماضی معروف کے صیغے میں تغیر کیا یہ تغیر کیوں کیا گیا اس کا جواب تو ”دفعاً للفظ“ میں دیا گیا ہے کہ اگر ہم معروف کے صیغے کو ہی جوں کا توں رکھتے اور پھر فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کی جگہ لاتے تو کوئی آدمی خود اسی کو فاعل سمجھ سکتا تھا اسلئے ہم نے صیغے میں تغیر کیا تاکہ صیغے کے بعد آنے والی چیز کا تعین ہو سکے کہ وہ فاعل ہے یا نائب فاعل ظاہر ہے کہ صیغہ اگر معروف کا ہے تو اس کے بعد جو بھی مرفوع ہو کر آئے گی وہ فاعل نیکی اور اگر صیغہ مجہول کا ہے تو اس کے بعد آنے والی چیز اگر مرفوع ہے تو نائب فاعل بنے گی ورنہ اگر صیغہ ایک ہی رہتا تو فاعل اور نائب فاعل کا پہچانا مشکل ہوتا بہر حال اتنا تو سمجھ میں آگیا کہ تغیر کے بغیر کام نہیں چل سکتا تھا لیکن سوال یہ ہے کہ تم نے یہی تغیر کہ اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ کیوں کیا اس کے علاوہ تغیر کی کوئی اور شکل کیوں نہ اختیار کی؟

**جواب** - لان معناه غریب۔ ہم نے فعل مجہول کو بنانے کیلئے یہ ہی تغیر اسلئے کیا کہ فعل مجہول کے معنی عجیب ہوتے ہیں کیونکہ فعل مجہول میں فعل اور کام کی نسبت بجائے فاعل کے مفعول کی طرف ہوتی ہے اور جب فعل مجہول کے معنی عجیب و غریب ہیں تو اس کیلئے جو وزن اپنا یا گیا وہ بھی ایسا عجیب و غریب اپنا یا گیا جو اور اوزان میں ملنا مشکل ہے اور وہ ضمہ سے کسرہ کی طرف آنا اسلئے ہم نے یہ ہی تغیر کیا کہ اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ تاکہ غریب معنی کیلئے غریب وزن ہو جائے۔

**سوال** - اگر تم کو عجیب وزن لینا تھا تو اس سے عجیب وزن تو اس کا الٹا ہے کہ اول کو کسرہ اور آخر کے ماقبل کو ضمہ کیوں کہ کسرہ سے ضمہ کی طرف آنا بہ نسبت ضمہ سے کسرہ کی طرف آنے کے زیادہ غریب ہے۔

**جواب** - و وزن فُعْلٌ بالخروج من الكسرة الى الضمة یعنی اگر ہم فُعْلٌ بکسر الفاء و ضم العین والا وزن اپناتے تو اگرچہ یہ بھی اپنے غریب اور نادر ہونے کی وجہ سے اس عجیب معنی پر جو فعل مجہول میں ہیں دلالت کر سکتا ہے لیکن کسرے سے ضمے کی طرف آنا زیادہ ثقیل ہے بہ نسبت ضمے سے کسرے کی طرف آنے سے اور جب ہمارا مقصد اثقل کے بجائے ثقیل سے اصل ہو سکتا ہے تو ہم انقل کو کیوں اختیار کریں ہمیں تو غریب معنی پر دلالت کرنے والا چاہیئے اور وہ فُعْلٌ بضم الفاء و کسر العین ہمیں مل گیا ہے لہذا فُعْلٌ بکسر الفاء و ضم العین کی ضرورت نہیں۔

ویضع الثالث مع الهمزة الوصل فعل ماضی مجہول کا وزن بنانے کیلئے ماضی معروف کے اندر جہاں اول کو ضمہ اور آخر کے ماقبل کو کسرہ دینا ضروری ہے وہیں پر ایک اور چیز بھی ضروری ہے کہ اگر ماضی معروف کے شروع میں ہمزہ ہو تو تیسرے حرف پر ضمہ آنا چاہیئے اور اگر تار ہو تو پھر ضمہ دوسرے حرف پر ہونا چاہیئے۔

**سوال** - یہ شرط کیوں لگائی کہ ہمزہ وصل کے ساتھ تیسرے حرف پر ضمہ ہونا چاہیئے اور تار کے ساتھ دوسرے پر ضمہ ہونا چاہیئے۔

**جواب** - ہمزہ وصل کے ساتھ تیسرے حرف کا ضمہ ہونا اسلئے ضروری ہے کہ اگر یہ ضمہ نہیں ہوگا اور صرف پہلے حرف پر ضمہ ہو اور آخر کے ماقبل کسرہ ہو تو پھر ماضی مجہول کا التباس درمیان نہیں اسی ماضی مجہول کے باب کے امر سے ہو جائے گا اور پتہ نہیں چلے گا کہ یہ امر ہے یا ماضی مجہول ہے جیسے باب انفعال سے ہم ماضی مجہول کا صیغہ لیتے ہیں اَنْطَلَقْتُ بضم الهمزة و الطاء و کسر اللام اور اس باب سے جوامر آتا ہے وہ اَنْطَلَقْتُ بکسر الهمزة و فتح الطاء و کسر اللام،

تو دیکھو امر میں تیسرے حرف پر فتح ہے اگر ہم ماضی مجہول میں تیسرے حرف پر ضمہ ضروری نہ قرار دیں بلکہ اتنے پر اکتفا کریں کہ اول مضموم ہو اور آخر کا ماقبل مکسور تو اگر اتفاق سے واؤ پہلے آجائے اور وقف کر کے کہا جاوے "وانطلق" واؤ کو نون میں ملا کر تو اب معلوم نہ رہے گا کہ یہ امر ہے یا ماضی مجہول اور جب طاء پر ضمہ ہوگا جو کہ تیسرا حرف ہے تو چاہے پنج میں ہو یا شروع میں امر یا ماضی مجہول میں فرق صاف رہے گا کیونکہ امر میں طاء مفتوح ہے اور ماضی مجہول میں طاء مضموم ہے اسی طرح "اُتخذ" استخراج وغیرہ میں سمجھو۔

**ویضہ الثانی مع التاء۔** ماضی معروف میں اگر اول میں تاء ہو تو ثانی کو ضمہ دیا جانا اسلئے ضروری ہے تاکہ التباس سے بچ جائیں مثلاً "تُعَلِّمُ" اور "تُجْهِلُ" ہے اور "تُدْخِرُ" باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے اور سب واحد مذکر غائب ہیں ان تینوں کے اندر اگر دوسرا حرف پر ضمہ نہ ہو تو ان کا دوسرے صیغوں کے ساتھ التباس لازم آئے گا اول کا۔ "عَلَّمْتُ" بروزن "صَرَفْتُ" کے مضارع کے صیغے کے ساتھ اور دوسرے والے کا "جَاهَلْتُ" بروزن "جَاهَلْتُ" مجاہلْتُ باب مُفَاعَلْتُ کے مضارع کے صیغے کے ساتھ اور تیسرے والے کا "دَخَرْتُ" بروزن "بَغَضْتُ" دَخَرْتُ باب فَعَّلْتُ کے مضارع کے صیغے کے ساتھ۔

**سوال۔** التباس کیسے ہوگا وضاحت سے سمجھائیے۔

**جواب۔** ان میں سے پہلے صیغے "تُعَلِّمُ" کو بوجہ "تُعَلِّمُ" باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے اگر ہم "عَلَّمَ" "يُعَلِّمُ" سے مضارع کا صیغہ لائیں تو وہ آئے گا "تُعَلِّمُ" بضم التاء فتح یعنی ولام المسورة المشددة تو اگر ہم ثانی حرف کو ضمہ نہ دیں بلکہ فتح ہی رکھیں تو پتہ نہیں چلے گا کہ "تُعَلِّمُ" باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے یا باب تفعیل سے مضارع ہے اسی طرح "تُجْهِلُ" اس کا التباس لازم آئے گا "جَاهَلْتُ" باب مُفَاعَلْتُ کے مضارع کے ساتھ اس طرح کہ "تُجْهِلُ" یہ "تُجْهِلُ" باب تفاعل سے ماضی مجہول ہے اگر ہم دوسرے حرف جیم کو ضمہ نہ دیں بلکہ فتح دیں تو اب جیم کے بعد والی واؤ جیم پر فتح ہونے کی وجہ سے الف سے بدل جائے گی "تُجْهِلُ" ہو جائے گا اور باب مُفَاعَلْتُ "جَاهَلْتُ" مصدر سے فعل مضارع کا صیغہ بھی اسی وزن پر آتا ہے کہا جاتا ہے "جَاهَلْتُ" "تُجْهِلُ" اسی طرح "تُدْخِرُ" "تُدْخِرُ" باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے اگر ہم اس میں دال پر ضمہ کے بجائے فتح دیں تو اس کا کراؤ "دَخَرْتُ" باب فَعَّلْتُ کے مضارع کے ساتھ ہو جائے گا کیونکہ اس میں مضارع کا صیغہ اسی وزن پر آئے گا ان سب التباس سے بچنے کیلئے ہم نے تیسرے اور دوسرے حرف کے ضمے والا ہونے کو

ضروری قرار دیا ہے۔

خوف اللبس دونوں کی علت ہے کہ ہمزہ کے ساتھ تیسرے کو ضمہ کیوں دیا جاتا ہے اور تار کے ساتھ دوسرے کو ضمہ کیوں دیا جاتا ہے۔

وَمَعْتَلُ الْعَيْنِ اِی مَا یَكُونُ عَيْنُهُ مَعْتَلًا فَقَطْلًا یُرَدُّ عَلَيْهِ مِثْلُ طُوی  
وَرُوی مِنَ اللَّفِیْفِ فَانْه لَا یُعَلُّ عَيْنُهُ لَثَلَا یُفْضَى اِلَى اِجْتِمَاعِ اَعْلَالِیْنِ  
فِی تَرْوِی وَیَطْوِی قِیلَ الْاَصْرَبِ اِنْ یَقَالُ مَعْتَلُ الْعَيْنِ الْمُنْقَلِبَةُ عَيْنُهُ  
الْفَالِثَلَا یُرَدُّ عَلَيْهِ مِثْلُ عُرُورِ صَیْدٍ وَاِنَّمَا خَصَّ مَعْتَلُ الْعَيْنِ بِالذِّكْرِ لِزِیَادَةِ  
غُرُوضٍ وَاِخْتِلَافٍ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْمَفْعُولِ مِنْ مَاضِیْهِ کَمَا ذَكَرَ وَتَبَعِیَّتِهِ ذِکْرُ  
الْمَعْتَلِ الْعَيْنِ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْمَفْعُولِ مِنَ الْمَضَارِعِ وَاِنْ لَمْ یَكُنْ فِیْهِ مَا ذَكَرْنَا  
الْاَفْصَحُ فِیْهِ قِیلَ وَبِیْعٍ اَصْلُهَا قَوْلٌ وَبِیْعٌ نَقَلْتُ الْکَسْرَةَ مِنَ الْعَيْنِ  
اِلَى مَا قَبْلُهَا بَعْدَ حَذْفِ حَرَكَةِ فِصَارِ قَوْلٍ وَبِیْعٌ فَاَبْدَلْتُ وَاَوْقَوْلُ یَاءٍ  
لِسُكُونِهَا وَاَنْکَسَارِ مَا قَبْلُهَا فِصَارِ قِیلَ وَجَاءَ الْاَشْمَامُ وَهُوَ فَصِیحٌ فِی  
نَحْوِ قِیلَ وَبِیْعٍ وَفِی شَرْحِ الرِّضَى حَقِیْقَةُ هَذَا الْاَشْمَامِ اِنْ تَنْحَوُ  
بِکَسْرَةٍ فَاَمَّا الْفَعْلُ نَحْوُ الضَّمَّةِ فَمِثْلُ الْیَاءِ السَّاكِنَةِ بَعْدَهَا نَحْوُ الْوَاوِ  
قَلِیْلًا اِذْ هِیْ تَابِعَةٌ لِحَرَكَةِ مَا قَبْلُهَا هَذَا مَرَادُ النَّحَاةِ وَالْقَرَاءَةِ بِالْاَشْمَامِ  
فِی هَذَا الْمَوْضِعِ وَقَالَ بَعْضُهُمُ الْاَشْمَامُ هُنَا کَالْاَشْمَامِ حَالَةَ الرَّقْفِ اَعْنِ  
ضَمَّ الشَّفَتَیْنِ فَقَطْ مَعَ کَسْرِ الْفَاءِ خَالِصًا وَهَذَا اخْلَافُ الْمَشْهُورِ عِنْدَ  
الْفَرِیقَیْنِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ هُوَ اَنْ تَأْتِیَ بِضَمَّةٍ خَالِصَةٍ بَعْدَ هَا یَاءٍ سَاكِنَةٍ  
وَهَذَا اِیْضًا غَیْرُ مَشْهُورٍ عِنْدَهُمْ وَالْغَرَضُ مِنَ الْاَشْمَامِ الْاِیْدُ اَنْ یَانَ  
الْاَصْلَ الضَّمَّ فِیْ اَوَائِلِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَجَاءَ الْوَاوُ اِیْضًا عَلٰی ضَعْفٍ  
فَقِیلَ قَوْلٌ وَبِیْعٌ بِالْاِسْكَانِ بِلَا نَقْلِ وَجَعَلَ الْیَاءُ وَاَوْ لِسُكُونِهَا وَ  
اِنْضَامِ مَا قَبْلُهَا۔

ترجمہ :- اور معتل عین یعنی وہ کہ ہو اس کا عین کلمہ حرف علت والاصرف تاکہ نہ وارد



اُس پر (اشکال) طوطی اور رُوحی کے مانند کالیف میں سے اسلئے کہ لیف کے عین کلمہ میں تعلیل نہیں کی جاتی تاکہ نہ پہونچا دے وہ دو تعلیلوں کے اکٹھے ہونے کی طرف یُرومی اور یطوتی میں کہا گیا زیادہ درست یہ کہ کہا جائے کہ وہ معتل عین کہ بدلا ہوا ہو جس کا عین کلمہ الف سے تاکہ نہ وارد ہو اس پر (اشکال) عُوَر اور صید کے مانند کا۔ اور خاص کیا صرف معتل عین کو ذکر کرنے میں پیچیدگی اور اختلاف کی زیادتی کی وجہ سے اُس بنی للمفعول میں جو معتل عین کی ماضی کا ہو جیسا کہ ذکر کیا گیا اور ماضی کے معتل عین کی تبعیت میں ذکر کر دیا۔ اس معتل عین کو جو بنی للمفعول میں ہوتا ہے مضارع کے اگرچہ نہیں ہے معتل عین مضارع مجہول میں وہ چیز جو ہم نے ذکر کی۔ زیادہ فصیح اُس میں قیل اور ینیع ہے ان کی اصل قول اور ینیع ہے نقل کیا گیا کسرہ عین سے اس کے ماقبل کی طرف ماقبل کی حرکت حذف کرنے کے بعد۔ پس ہو گیا قیل اور ینیع پس بدل دیا قول کی واؤ کو یا سے واؤ کے ساکن ہونے کی وجہ سے اور اس کے ماقبل کسرہ ہونے کی وجہ سے پس بن گیا قیل۔ اور آیا ہے اشام اور وہ فصیح ہے قیل اور ینیع کے مانند میں۔ اور شرح رضی میں ہے کہ اس اشام کی حقیقت یہ ہے کہ ماثل کسے تو فار فعل کے کسرے کو ضمت کی طرف پس ماثل ہو جائے گی وہ یا جو ساکن ہے کسرے کے بعد واؤ کی جانب تھوڑی سی اسلئے کہ وہ (یا) تابع ہے اپنے ماقبل کے حرکت کے یہی نجات اور قراد کی مراد ہے اشام سے اس جگہ میں اور کہا ان میں سے بعض نے اشام یہاں پر اشام کی طرح ہے حالت وقف میں یعنی دونوں ہونٹوں کا ملا ناظر فار کا کسرہ پڑھنے کے ساتھ خالص اور یہ اُس کے خلاف ہے جو مشہور ہے فریقین کے یہاں اور کہا ان میں سے بعض نے وہ یہ ہے کہ ادا کرے تو ضمہ کو خالص اس کے بعد یا ساکنہ اور یہ بھی غیر مشہور ہے ان کے یہاں۔ اور مقصد اشام کا اطلاع دینی ہے اس کی کہ اصل ضمہ ہے ان حروف کے شروع میں اور آیا ہے واؤ بھی ضعف کے ساتھ۔ پس کہا گیا قول اور بُع ساکن کرنے کیساتھ بغیر نقل کے (یعنی حرف علت کی حرکت کے ماقبل کو) اور یا کے بنانے کے ساتھ واؤ یا کے ساکن ہونے کی وجہ سے اور اُس کے ماقبل ضمہ ہونے کی وجہ سے۔

**حل عبارت :-** ومعتل العین۔ ماضی مجہول اگر معتل عین ہو یعنی اس کے عین کلمہ کی جگہ حرف علت ہو جیسے قیل اور ینیع تو مصنف بتلاتے ہیں کہ اس قسم کی ماضی میں تین قول ہیں جن کا بیان آئندہ آ رہا ہے کہ اس قسم کی ماضی کو تین طریقے پر پڑھ سکتے ہیں۔

**سوال۔** آپ نے اُس ماضی مجہول کو جس کے عین کلمہ کی جگہ حرف علت ہو تین طرح پڑھنے کی

اجازت دی ہے حالانکہ طُویٰ اور رُویٰ ان میں بھی معتلّ عین ہونا پایا جاتا ہے حالانکہ ان کو تین طرح نہیں پڑھ سکتے صرف ایک شکل ہی ان میں جائز ہے۔

**جواب**۔ مایکون عینہ معتلاً فقط۔ شارح نے فقط کہہ کر جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ معتلّ عین ہونا چاہیے صرف اور طُویٰ اور رُویٰ یہ تو جس طرح معتلّ عین ہے معتلّ لام بھی ہیں یعنی لغیف ہیں کہ عین اور لام دونوں کی جگہ حرف علت پایا جاتا ہے اور طُویٰ اور رُویٰ میں عین کلمہ میں تعلیل نہیں کی جائے گی کیونکہ اگر اس کے عین کلمہ میں تعلیل کرو گے تو پھر رُویٰ اور طُویٰ جو ان کے مضارع ہیں ان میں دو تعلیلوں کا پایا جانا لازم آئے گا کیونکہ رُویٰ اور طُویٰ اصل میں رُویٰ اور طُویٰ یا متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے یا و کو الف سے بدل دیا رُویٰ اور طُویٰ بن گئے تو لام کلمہ میں تعلیل کے بعد یعنی یا و کو الف سے بدلنے کے بعد اگر عین کلمہ میں بھی تعلیل کریں کہ واؤ کو کسی چیز سے بدلیں تو ثلاثی میں دو تعلیل لازم آئے گی جو عند الصرفین درست نہیں ہے اس لئے طُویٰ اور رُویٰ میں بھی عین کلمہ کے اندر کوئی تعلیل نہیں کی گئی۔

**سوال**۔ رُویٰ اور طُویٰ میں ایسا کیوں نہ کر لیا کہ عین کلمہ میں تعلیل کر لیں اور لام کلمہ میں نہ کریں کیوں کہ تمہارا مقصد دو تعلیلوں سے بچنا ہے تو اس مقصد کی خاطر کہ صرف عین کلمہ میں تعلیل ہو جس سے طُویٰ اور رُویٰ ان میں بھی تعلیل پائی جائے اور پھر طُویٰ اور رُویٰ کو قلیل اور بیشع کی طرح تین طریقے سے پڑھنے کا موقع مل جائے۔

**جواب**۔ اگر ہم لام کلمہ کے بجائے عین کلمہ میں تعلیل کریں تو رُویٰ اور طُویٰ واؤ کو الف سے بدلنے کے بعد یہ رُویٰ اور طُویٰ بروزن یقال بن جائیں گے اس شکل میں یا و لام کلمہ تو علیٰ حالہ باقی ہے اور واؤ الف سے بدلنا جس سے یہ خرابی لازم آئے گی کہ یا و مضموم ہو جائے گی، اور فعل مضارع کے اخیر میں آنے والا حرف علت اگر مضموم ہو تو اس سے نقل پیدا ہوتا ہے۔ ایسے بدعہ اور رُویٰ ان میں واؤ اور یا ساکن رہتے ہیں ضمہ نہیں پڑھا جاتا تو اس سے بچنے کیلئے کہ یا و پر ضمہ نہ آئے لام کلمہ میں ہی تعلیل کی نہ کہ عین کلمہ میں۔ بہر حال طُویٰ اور رُویٰ میں اس وجہ سے کہ یہ صرف معتلّ عین نہیں ہے بلکہ معتلّ عین اور معتلّ لام دونوں سے اور نیز اس وجہ سے کہ اس کے عین کلمہ میں تعلیل نہیں ہوئی جس سے یہ طینی اور ریتی ہو کر قلیل اور بیشع کی طرح بن جائے اس میں صرف ایک وجہ جائز ہے ورنہ اگر عین کلمہ میں تعلیل ہو جاتی اور طینی اور ریتی

بن جاتا تو پھر قیل اور بیع کی طرح تین شکلیں جائز ہوتیں۔

سوال۔ ابھی اوپر تم نے یہ بات کہی کہ معتل عین میں بشرطیکہ وہ صرف معتل عین ہی ہو معتل لام نہ ہو۔ تین صورتیں جائز ہیں ہم آپ کو ایک ایسے مثال دکھلاتے ہیں کہ وہ صرف معتل عین ہی ہے اور اس کے لام کلمہ کی جگہ کوئی حرف علت نہیں ہے جیسے عَوْر اور صید مگر پھر بھی تم نے اُس میں تین شکلیں جائز نہیں کہتے بلکہ صرف ایک شکل عَوْر اور صید ہی جائز ہے۔

جواب ہے۔ جس طرح یہ ضروری ہے کہ صرف معتل عین ہو اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ معتل عین اس قسم کا معتل عین ہو کہ ماضی معروف کے اندر اُس کے عین کلمہ کو الف سے بدل دیا گیا ہو جیسے قیل و بیع ان کی ماضی معروف قول و بیع ہے پھر واؤ اور یاء کو الف سے بدلا قال اور باغ ہو گئے اور رہا عَوْر اور صید یہ معتل عین ہیں فقط مگر ماضی معروف میں عین کلمہ کو الف سے نہیں بدلا گیا ہے کیونکہ ان کی ماضی میں عَوْر اور صید ہے اسلئے اس کے اندر تین شکلیں جائز نہیں ہوں گی۔

سوال۔ عَوْر اور صید میں تم نے واؤ اور یاء کو الف سے کیوں نہ بدل دیا تاکہ اس کی برکت سے عَوْر اور صید ماضی مجہول میں بھی تعلیل ہو جاتی اور عیر اور صید بن کر مثل قیل اور بیع کے تین شکلیں جائز ہو جاتیں۔

جواب ہے۔ واؤ اور یاء کو الف سے بدلنا اس قاعدے پر موقوف ہے کہ نہ تو ان کا ماقبل ساکن واؤ نہ ساکن کے حکم میں ہو اور یہاں پر عَوْر اور صید ماضی معروف کے اندر ان کے ماقبل والے حرف ساکن کے حکم میں ہیں کیوں کہ عَوْر کے معنی آتے ہیں کانا ہونا اور جن افعال میں رنگ اور عیب کے معنی پائے جاتے ہیں اُن میں اصل یہ ہے کہ مجرد کے بجائے مزید سے استعمال ہوتے ہیں لہذا عَوْر معنی میں اَعْوَر بروزن اَکْرَم ہے لہذا عَوْر اصل میں اَعْوَر بروزن اَکْرَم ہے اور اَعْوَر میں عین جو واؤ کا ماقبل ہے ساکن ہے لہذا واؤ کو الف سے بدلنے کا قاعدہ نہیں پایا گیا یہی بات ہے صید میں کیونکہ اس کے معنی آتے ہیں گردن کا ٹیڑھی ہونا اسلئے صید میں بھی یاء کو الف سے نہیں بدلا گیا۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ تین شکلیں اس ماضی مجہول میں جائز ہوں گی جو صرف معتل عین ہو اور وہ بھی ایسا معتل عین جس کا عین کلمہ ماضی معروف میں الف سے بدلا گیا ہو لہذا پہلی قید سے طوبی اور رومی اور دوسری سے عَوْر اور صید نکل گئے لیکن ہمارے شارح طوبی اور رومی عَوْر اور صید کو نکالنے کیلئے مختصر لفظ یہ کہہ دیتے کہ معتل عین سے مراد وہ ماضی مجہول ہے جس کے

عین کلمہ میں تعلیل ہوئی ہو اب طوی اور رومی اور غور اور صید سب نکل جاتے کیوں کہ ان میں کسی کے اندر بھی عین کلمہ میں تعلیل نہیں ہوئی ہے کیوں نہیں ہوئی اس کی وجہ بیان کی جا چکی۔

وانما خص معتل العین بالذکر لزيادة غموض واختلاف.

سوال۔ ماضی مجہول تین طرح کی ہوتی ہے معتل فا، معتل عین، معتل لام۔ تو صرف معتل عین ہی کو کیوں بیان کیا ہے دوسری دو کو کیوں چھوڑ دیا۔

جواب ہے۔ چونکہ معتل عین میں زیادہ پیچیدگی اور اختلاف تھا اسلئے اس کو خاص کیا۔ پیچیدگی یہ تھی کہ معتل عین میں کسرہ ماقبل کو دیا جاتا ہے پھر واؤ کو یا سے بدل دیا جاتا ہے چنانچہ قبل اصل میں قول تھا واؤ کی حرکت قات کو دی پھر واؤ کو یا سے بدلایا سب جھنجھٹ معتل لام میں نہیں کرنا پڑتا مثلاً رخی اور دعاً اصل میں رخی اور دعوتے واؤ یا کو الف سے بدل دیا تو معتل لام میں صرف بدلنا پڑا ماقبل میں حرکت کو نقل کرنے کی دقت نہیں اٹھانی پڑی۔ اسی طرح اختلاف یہ تھا کہ معتل عین میں تین طرح پڑھا جائے گا کسی نے قبل اور ریح پڑھا کسی نے اشماء کیساتھ پڑھا کہ قبل اور ریح میں قات اور یا کے کسرے کو اس طرح ادا کرنا کہ کچھ ضمتہ معلوم ہو یعنی کسرہ اور ضمتہ دونوں کی آواز آئے۔ اس طرح کہ وہ کسرہ بھی ہو جائے اور ضمتہ بھی بن جائے، اور کسی نے قول اور ریح پڑھا اور رہا معتل فا اس میں کوئی رد و بدل ہوتی ہی نہیں نہ نقل کیا جاتا ہے اور نہ پڑھنے میں اختلاف جیسے وعدہ اور یسر تو جھنجھٹا اگر تھا تو معتل عین میں اسلئے خصوصیت سے اسی کے متعلق گفتگو فرمائی ہے۔

وبتبعیۃ ذکر المعتل العین فی المبني للمفعول۔

سوال۔ تم نے ماضی مجہول کے معتل عین کو زیادہ غموض اور اختلاف کی بنا پر خاص طور سے ذکر کیا لیکن مضارع مجہول کے معتل عین میں نہ تو کوئی پیچیدگی اور نہ اختلاف تو پھر اس کو کیوں ذکر کیا۔

جواب ہے۔ وان لم یکن فیہ ما ذکرنا۔ بات تو یہی ہے کہ ہمارا مقصد اس معتل عین کو بیان کرنا ہے جس میں کوئی جھنجھٹ ہو اور مضارع مجہول کے معتل عین میں یہ نہیں تھا مگر ہم نے تبعاً جب ماضی مجہول کے معتل عین کو بیان کیا اس کو بھی بیان کر دیا۔

الافصح فیہ قبل وبع الخ۔ یہاں سے ان تین شکلوں کا بیان ہے جو معتل عین میں جائز ہے۔

(۱) سب سے فصیح یہ ہے کہ قیل اور ریع پڑھا جائے یعنی صاف کسرہ اور صاف یاء پڑھی جائے قیل اور ریع اصل میں قول، ریع تھے واو یاء کی حرکت ماقبل کو دیدی ماقبل کی حرکتیں ختم کر کے قول اور ریع ہو گیا اور پھر ریع تو اپنی جگہ ٹھیک ہے لیکن قول میں واو کو ماقبل کے کسرہ کی وجہ سے یا سے بدل دیا قیل بن گیا۔

وجاء الاشمام۔ یہ دوسری شکل ہے جو فصیح ہے پہلے والی افصح تھی قیل اور ریع کو اشمام کے ساتھ پڑھا پھر اشمام کی تعریف میں تین قول ہیں۔

ما وفي شرح الرضی حقيقة هذا الاشمام۔ شرح رضی کے اندر اس اشمام کی حقیقت یہ بتائی گئی کہ فار فعل کے کسرہ کو ضمہ کی طرف مائل کر دیا جائے اور اس یاء ساکنہ کو جو فار فعل کے بعد آرہی ہے واو کی طرف مائل کر دیا جائے کیونکہ جب تم نے فار کے کسرہ کو کچھ ضمہ بنا دیا اور کسرہ تھوڑا تھوڑا ضمہ بن گیا تو وہ یاء جو کسرہ کے بعد ہے وہ بھی خالص یاء نہیں رہے گی بلکہ وہ بھی تھوڑی تھوڑی واو بن جائے گی کیوں کہ یاء اپنے ماقبل کے حرکت کی تابع ہے اگر یاء سے پہلے خالص کسرہ پڑھو گے تو خالص یاء پڑھی جائے گی اور اگر خالص کسرہ کے بجائے کچھ ضمہ پڑھو گے تو پھر یاء کو بھی خالص یاء نہیں پڑھ سکتے اُس کو بھی اس طرح پڑھنا پڑے گا کہ وہ کچھ کچھ اور تھوڑی سی واو معلوم ہوتی ہو اشمام کی یہ تعریف جو کی گئی ہے نحویین اور قاریوں کے یہاں اس قسم کے موقعوں میں اسی کو اشمام کہا جاتا ہے۔ اس قسم کے موقعوں سے مراد یہ ہے کہ اشمام ایک تو کہا جاتا ہے حالت وقف میں جیسا کہ دوسرے قول میں آرہا ہے وہ اشمام اور ہے اور یہ اشمام اور ہے۔ اس جگہ میں اشمام سے مراد وہ حالت وقف والا نہیں ہے کیونکہ اُس میں تو صرف یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والا خالص کسرہ پڑھے گا واو ادائیگی خالص کسرے کی کرے گا مگر ہونٹوں سے ضمہ کو ظاہر کرے گا اس طرح کہ دونوں ہونٹ ملا دیں یعنی اس کی ایکٹنگ دیکھنے والے کو اس کے منہ کی بناوٹ ایسی معلوم ہوگی جیسے کہ وہ ضمہ ادا کر رہا ہو اور آواز جو آئے گی خالص کسرے کی تو یہ اشمام تو ایسا ہے جس کا تعلق دیکھنے سے ہے اندھا آدمی اس اشمام کو نہیں جان سکتا کیونکہ آواز سے تو خالص کسرہ ادا ہوتا نظر آرہا ہے اور دونوں ہونٹ ملا کر جو اُس نے ضمہ کی ادائیگی کی ہیئت اور صورت اختیار کر رکھی ہے وہ دیکھنے پر موقوف ہے بخلاف اُس اشمام کے جو قیل اور ریع میں کہا جائے گا وہ ایسا اشمام ہے جس کا اندازہ آواز سُننے سے بھی ہو سکتا ہے خواہ پڑھنے والے کو دیکھے یا نہ دیکھے کیونکہ اسمیں جو آواز نکلے گی وہ ایسی آواز ہوگی جو ضمہ اور کسرے سے ملی جلی ہوگی اسی طرح جو یاء پڑھی جائے گی اُس یاء کے پڑھتے

ہوئے ہی پڑھنے والے کی آواز خالص یا کی آواز نہیں ہوگی۔ بلکہ واؤ اور یا سے ملی جلی بنی ہوگی۔ آواز ہوگی تو دوسرے قول کا جو اشمام ہے اُن کے پائے جانے کی جگہ حالت وقف ہے اور پہلے نمبر کا اشمام جس کو شرح رضی میں بیان کیا ہے اس کے پائے جلنے کی قیل اور بیع جیسی جگہ میں۔

وقال بعضهم الاشمام ههنا۔ اشمام کی تعریف میں یہی وہ دوسرا قول ہے جس کی تفصیل آچکی ہے۔ اور یہ تعریف اشمام کی دونوں فریقوں نحاۃ اور قراء کی اشمام کی مشہور تعریف کے خلاف ہے۔

وقال بعضهم ان تاتنی بضمه خالصۃ بعد هاء ساکنۃ۔ یہ اشمام کی تعریف میں تیسرا قول ہے کہ خالص ضمہ پڑھا جائے اس کے بعد یا ساکنہ چنانچہ قیل اور بیع کو قیل اور بیع پڑھیں یہ بھی نحویین کے یہاں غیر مشہور قول ہے۔

سوال۔ اشمام کا مقصد کیا ہے؟

جواب۔ والغرض من الاشمام الایذان بان الاصل۔ یہ بتلانے کیلئے کہ اصل ان حروف کے شروع میں ضمہ ہے کیوں کہ جب ہم قیل اور بیع میں قاف اور یا کے کسرے کو ضمے سے ملتا جلتا پڑھیں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ قاف اور یا بالموحدۃ یہ اصل میں ضمہ تھا اور یہ دراصل قول اور بیع تھے۔

وجاء الواو علی ضعف فقیل۔ یہ تیسرا قول ہے قیل اور بیع پڑھنے میں جو ضعیف قول ہے کہ ہم قیل اور بیع کو قول اور بوع پڑھیں گے انھوں نے قول میں تو واؤ کو ساکن کر لیا بغیر واؤ کی حرکت کو نقل کئے اور بیع میں یا کے ماقبل ضمہ ہونے کی وجہ سے یا کی واؤ کر دی بوع بن گیا۔

ومثله امی مثل باب الماضی المجہول من معتل العین من الثلاثی  
المجود۔ باب الماضی المجہول من معتل العین من باب الافتعال  
والانفعال نحو اختیار و انقید فی فحی اللغات الثلاث فیہ اذ  
تیز و قید فیہما مثل قیل و بیع بلا تفاوت دون استخیر و اقیم اذ  
لیس ذلک مثل قیل و بیع لسکون ما قبل حرف العلة فیہما فی الاصل

توضیح :- اور اسی کی طرح یعنی ماضی مجہول کی طرح ثلاثی مجرد کے معتل عین کی "باب ماضی مجہول" ہے باب افتعال و انفعال کے معتل عین کی جیسے اُخْتِیرَ اُنْقِیدَ تَنْوِلَ لغتوں کے آنے میں اس کے اندر اسلے کہ تیر اور قید اختیار اور انقید کے اندر مثل قیل اور یتبع کے بے بغیر کسی فرق کے نہ کہ اُسْتَجِیر اور اُقِیم اسلے کہ نہیں ہے وہ قیل اور یتبع کی طرح حرف علت کے ماقبل کے ساکن ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں اصل کے لحاظ سے اسلے کہ انکی اصل اُسْتَجِیر اور اُقِیم ہے اُس واؤ اور یار کے ساتھ جو کہ مکسور ہے اور قیاس یار اور واؤ میں جب کہ سکون والا ہو ان کا ماقبل یہ کہ نقل کر دیا جائے اُن کی حرکت ماقبل کی طرف اور بدل دیا جائے عین کو یار سے جب کہ ہو عین کلمہ واؤ پس کہا جائے گا اُسْتَجِیر اور اُقِیم صرف ایک لغت اور اگر ہو یعنی وہ فعل کہ ارادہ کیا گیا ہو اس کے فاعل کے حذف کرنے کا اور مفعول قائم کرنے کا اُس کی جگہ مضارع تو ضمہ دیا جائے گا اس کا اول اور وہ حرف مضارع ہے جیسے یُضَرِّبُ اور یُکْرِمُ اور یُلْزِمُ اور یُخْرِجُ اور یُسَدِّدُ خَرْجُ اور فِعْ دیا جائے اُس کے آخر کے ماقبل کو فتح کے خفیف ہونے کی وجہ سے اور مضارع کے ثقیل ہونے کی وجہ سے زیادتی کی وجہ سے اور معتل عین ماضی للمفعول بدل جائے گا عین کلمہ اس میں الف سے یا ہو وہ (عین کلمہ) یا واؤ جیسے یُقَالُ، یُبَارِعُ، یُجْتَارُ، یُنْقَادُ، ویُسْتَخَارُ اور یُقَامُ (اُس کے) یعنی عین کلمہ کے متحرک ہونے کی وجہ سے حقیقتاً یا حکماً اور اس کے ماقبل فتح ہونے کی وجہ سے۔

حل عبارت :-۔ و مثلاً باب اختیار انقید دون استخیر یعنی جس طرح تلافی مجرد کے معنی عین کی ماضی مجہول جو قیل اور یتح کی طرح ہو اس میں تین طرح پڑھ سکتے ہیں اسی طرح

باب افتعال اور انفعال مزید فیہ کے بابوں میں معتل عین کی ماضی مجہول جو اختیار اور انقید کی طرح ہو میں تین طرح پڑھ سکتے ہیں، اور ثلاثی مجرد کے معتل عین کی ماضی مجہول کا حکم جو ہے وہی حکم باب افتعال اور انفعال کے معتل عین کی ماضی مجہول کا ہوگا۔

سوال۔ یہ حکم کس چیز میں ہے؟

جواب۔ فی مجمع اللغات الثلاث یعنی تین طریقے پر پڑھنے میں کہ اختیار انقید کو بھی ہم قیل اور بیع کی طرح تین شکلوں میں پڑھ سکتے ہیں ۱۔ فاکلمہ کو خالص کسرہ اور خالص یا، ۲۔ اتمام ۳۔ واو۔

سوال۔ اختیار اور انقید ان کا حکم قیل اور بیع کی طرح کیوں کر دیا کیوں کہ قیل اور بیع ثلاثی مجرد معتل عین کی ماضی مجہول ہے اور اختیار انقید ثلاثی مزید فیہ کے باب افتعال و انفعال کے معتل عین کی ماضی مجہول ہے۔ مزید فیہ والی ماضی کا حکم مجرد والی مجہول کی طرح کیسے ہو جائیگا؟

جواب۔ اذیتور و قید فیہما مثل قیل و بیع یعنی چونکہ اختیار اور انقید میں پہلے دو حرفوں کے بعد جو تین حرف ہوتے ہیں یعنی تیز اور قید ان کے حرف اور حرکتیں اور وزن قیل اور بیع کی طرح ہے بغیر کسی فرق کے کیونکہ قیل اور بیع میں پہلے حرف برزبر اور دوسرا ساکن ہے اور پہلے کے بعد دونوں میں یا آرہی ہے لہذا جتنی لغتیں اور جتنی شکلیں ادائیگی کی قیل اور بیع میں جائز ہیں۔ اختیار اور انقید میں بھی جائز ہوں گی۔

سوال۔ جس طرح تم نے اختیار اور انقید اس وجہ سے تین لغتیں اور تین طرح پڑھنے کو جائز کہہ دیا کہ اخیر کے تین حرف قیل اور بیع کی طرح ہیں۔ تو استخیر اور اقیم ان میں اخیر کے تین حرف بھی تو قیل اور بیع کی طرح ہی ہیں کیونکہ خیر اور قیم وہی وزن رکھتے ہیں جو قیل اور بیع کا ہے کیونکہ دونوں میں حرکتیں برابر حرف برابر اور معتل عین بھی ہیں کہ عین کلمہ کی جگہ یا آرہی ہے لہذا اس میں بھی تین لغتیں جائز ہونی چاہیے؟

جواب۔ دون استخیر و اقیم اذلیس ذلک مثل قیل و بیع۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ استخیر اور اقیم میں اخیر کے تین حرف قیل اور بیع کی طرح جب بنتے جب کہ ان دونوں کے اندر حرف علت کا ماقبل متحرک ہوتا جیسا کہ قیل اور بیع میں ہے اور تیز اور قید میں ہے کیونکہ تین طرح پڑھنے کی اجازت جب ہی مل سکتی ہے جب کہ قیل اور بیع کی طرح ہو اور بات اختیار انقید میں تو ہے کیوں کہ ان کے اندر جب ان کی اصل نکالتے ہیں اختیار انقید بروزن



اُجْتَنِبْ اور اُنْفِطِرْ جب بھی ان کا ماقبل متحرک ہے اور تعلیل ہونے کے بعد جب اُخْتِیْرُ اُنْقِیْدِ بنتے ہیں اب بھی ان میں یاء کا ماقبل متحرک ہے اور اُنْقِیْدِ کی اصل اُنْقِیْدُ تھی لیکن اُسْتُخِیْرُ اور اُتِیْمُ میں اُسْتُخِیْرُ کی اصل اُسْتُخِیْرُ بروزن اُسْتُنْصِرُ جس میں یائے ماقبل خا ساکن ہے اسی طرح اُتِیْمُ کی اصل اُتِیْمُ بروزن اُکْرَمُ اس میں بھی واؤ کے ماقبل قاف پر سکون ہے پھر اُسْتِخِرُ میں یا کی حرکت خا کو دیدی اُسْتِخِرُ بن گیا اور اُتِیْمُ واؤ کی حرکت قاف کو اور واؤ کو یا سے بدل دیا اُتِیْمُ بن گیا۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ اُسْتِخِرُ اور اُتِیْمُ میں جب ان کی اصل نکالتے ہیں اخیر کے تین حرفوں کا وزن قیل اور بیع کی طرح نہیں رہتا کیوں کہ قیل اور بیع میں حرف علت کے ماقبل متحرک ہے اور ان میں یا ساکن ہے لہذا بس ایک ہی طرح پڑھنا جائز ہوگا قیل بیع کی طرح تین طرح نہیں پڑھ سکتے۔

وان كان ای الفعل الذی ارید حذف فاعله۔ اگر فعل مضارع کا مجہول بنانا چاہیں تو اس کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ اول کو ضمہ اور اول سے مراد علامت مضارع ہے اور آخر کے ماقبل کو فتح جیسے یُضْرِبُ سے یُضْرِبُ اور یُکْرِمُ سے یُکْرِمُ۔

سوال۔ مضارع مجہول بناتے ہوئے تم نے اس چیز میں تو ماضی کی طرح رکھا کہ اول کو ضمہ دے رہے ہیں لیکن جس طرح ماضی میں مجہول بناتے ہوئے آخر کے ماقبل کو کسرہ دیا گیا یہاں اُس کے خلاف آخر کے ماقبل کو فتح کیوں دے رہے ہیں؟

جواب۔ لَخْفَةُ الْفَتْحِ وَثَقُلُ الْمَضَارِعِ بِالزِّيَادَةِ۔ یعنی چونکہ مضارع میں زیادتی آگئی کیوں کہ مضارع ماضی سے بنتا ہے لہذا ماضی پر مضارع بنانے کیلئے جب علامت مضارع بڑھائی گئی تو اس کے بڑھنے سے ثقل پیدا ہوا اور فتح خفیف ہوتا ہے تو اگر ہم کسرہ دیتے تو ڈبل ثقل ہو جاتا۔

ومعتل العين المبني للمفعول تنقلب العين فيه الفاء۔ مضارع مجہول میں عین کلمہ کی جگہ جو حرف علت ہے خواہ وہ حرف واؤ ہو یا یاء ہو الف سے بدل دیا جائے گا۔ واؤ کی مثال یُقَالُ کہ اصل میں یُقولُ تھا واؤ کی حرکت قاف کو دی اور واؤ کو الف سے بدل دیا یُقَالُ ہو گیا، یاء کی مثال یُبَاعُ کہ اصل میں یُبِيعُ تھا یاء کی حرکت با کو دی اور یا کو الف سے بدل دیا یُبَاعُ ہو گیا۔

سوال۔ مضارع مجہول میں عین کلمہ کی جگہ آئینہ حرف علت کو الف سے کیوں بدل دیا جاتا ہے؟

جواب۔ لتحوکھا حقیقتاً و حکماً۔ چونکہ اُس مضارع مجہول میں جو معتل عین ہو حرف

علت متحرک ہوتا ہے چاہے حقیقتاً ہو یا حکماً اور حرف علت کا ماقبل مفتوح ہوتا ہے اور جہاں ایسا ہو کہ حرف علت خود متحرک ہو اور اس کا ماقبل مفتوح تو ایسی جگہ میں حرف علت کو واؤ ہو چاہے یا الف سے بدل دیا کرتے ہیں جیسے یُقَالُ میں جس کی اصل یَقُولُ ہے یہاں پر واؤ حرف علت متحرک ہے اور اس کا ماقبل قَاتِ اُس پر چونکہ واؤ کی حرکت لائی جائے گی تو واؤ یہاں حکماً متحرک ہے حقیقتاً نہیں حقیقتاً تو جب ہوتا جب کہ واؤ کی حرکت ماقبل کو نہ دی جاتی اور یُخْتَارُ اس کی اصل یُخْتِیرُ ہے اسی طرح یُنْقَادُ کی اصل یُنْقَوُذُ ہے ان میں حرف علت حقیقتاً متحرک ہے کیونکہ بغیر ماقبل کو ان کی حرکت دیے الف سے بدل دیا۔

المتعدي وغير المتعدي فالمتعدي من الفعل ما يتوقف فهمه على متعلق اى امر غير الفاعل يتعلق الفعل به ويتوقف فهمه عليه فان كل فعل لابد له من فاعل وفهمه موقوف على فهمه لكن نسبة الفعل الى الفاعل بطريق الصدور والقيام والاسناد فيقال هذا الفعل صادر عن الفاعل وقائمه ومسند اليه ولا يقال فى الاصطلاح انه متعلق به فان التعلق نسبة الفعل الى غير الفاعل فالحاصل ان فهم الفعل ان كان موقوفاً على فهم غير الفاعل فهو المتعدي كضرب فان فهمه موقوف على تعقل المضروب لا يمكن تعقله الا بعد تعقله بخلاف الزمان والمكان والغاية وهيأة الفاعل والمفعول فان فهم الفعل وتعقله بدون هذه الامور ممكن وغير المتعدي بخلاف اى بخلاف المتعدي يعنى لا يتوقف فهمه على فهم امر غير الفاعل كقعد فانه وان كان له تعلق بكل واحد من الزمان والمكان والغاية وهيأة الفاعل لكن فهمه مع الغفلة عن هذه المتعلقات جائز وغير المتعدي يصير متعدياً اما بالهزة نحو اذهبت زيداً او بتضعيف العين نحو فرحت زيداً او بالف المفاعلة نحو ماشيته او بسين الاستفعال نحو استخرجته او بحرف الجر نحو ذهبت بزيد والمتعدي يكون متعدياً الى مفعول واحد كضرب

وہذا فی الکلام کثیر والی اثنتین ثانیہما غیر الاول کا عطی والی اثنتین  
 ثانیہما عین الاول فیما صدقاً علیہ نحو علم والی مفاعیل ثلثہ کا علم و  
 ارئی بمعنی أعلم وھما اصلان فی ہذا القسم فانہما کانا قبل ادخال  
 الہمزۃ متعدّین الی مفعولین فلما ادخلت علیہما الہمزۃ زاد مفعول  
 آخر یقال لہ المفعول الاول واما الافعال الآخر وھی انباء نبأ خبر  
 وحدثت فلیس اصلاً فی التعدیۃ الی ثلثۃ مفاعیل بل تعدیۃ ہما الیہا  
 انہا ہی بواسطۃ اشتمالہا علی معنی الاعلام وھذہ الافعال المتعدیۃ  
 الی ثلثۃ مفاعیل مفعولہا الاول کمفعولی باب اعطیت فی جواز الاقتصار  
 علیہ کقولک اعلمت زیداً والاستغناء عنہ کقولک اعلمت عمرًا منطلقاً  
 والثانی والثالث من مفعولہما کمفعولی علمت فی وجوب ذکر احدہما  
 عند الآخر وجواز ترکہا معاً۔

**ترجمہ:** متعدی اور غیر متعدی پس متعدی فعل میں سے وہ ہے کہ موقوف ہو اس کا سمجھنا  
 کسی متعلق پر۔ یعنی ایسی چیز پر جو فاعل کے علاوہ ہو کہ تعلق ہو فعل کا اس چیز سے اور موقوف ہو  
 فعل کا سمجھنا اس چیز پر۔ اسلئے کہ ہر فعل ضروری ہے اس کیلئے فاعل ہونا اور فعل کا سمجھنا موقوف  
 ہوتا ہے فاعل کے سمجھنے پر لیکن فعل کی نسبت فاعل کی طرف صادر ہونے قائم ہونے اور اسناد ہونے  
 کے طریقے سے ہے پس بولا جاتا ہے یہ فعل صادر ہے فاعل سے اور قائم ہے اس کے ساتھ اور مسند  
 ہے اس کی طرف اور نہیں کہا جاتا اصطلاح میں کہ بیشک وہ متعلق ہے فاعل سے اسلئے کہ تعلق فعل کا  
 منسوب ہونا فاعل کی طرف۔ پس حاصل یہ ہے کہ فعل کا سمجھنا اگر ہو موقوف فاعل کے علاوہ کے سمجھنے  
 پر تو وہ متعدی ہے جیسا کہ ضرب اسلئے کہ اس کا سمجھنا موقوف ہے مضروب کے سمجھنے پر۔ نہیں ممکن  
 ہے ضرب کا سمجھنا مگر مضروب کے سمجھنے کے بعد بخلاف زمان و مکان (مفعول فیہ) اور غایت (مفعول  
 لہ) اور ہیئت فاعل و مفعول (حال) کے کیونکہ فعل کا سمجھنا اور اس کا عقل میں آنا بغیر ان چیزوں  
 کے ممکن ہے۔ اور غیر متعدی اس کے برخلاف ہے یعنی متعدی کے برخلاف یعنی نہیں موقوف ہے  
 غیر متعدی کا سمجھنا ایسی چیز کے سمجھنے پر جو فاعل کے علاوہ ہو جیسا کہ قعد اسلئے کہ اگرچہ ہے اس کا یعنی  
 فعل کا تعلق ہر ایک کے ساتھ زمان مکان غایت اور ہیئت فاعل میں سے (فائدہ)۔ یہاں فعل لازم میں

صرف ہیئتِ فاعل کہا کیوں کہ فعل لازم کا مفعول نہیں ہوتا تاکہ اس کی ہیئت بیان کرے اور مفعول سے حال واقع ہو، لیکن اس کا سمجھنا غفلت برتنے کے ساتھ ان متعلقات سے ممکن ہے اور غیر متعدی ہو جاتا ہے۔ متعدی یا تو ہمزہ کیساتھ جیسے لے گیا میں زید کو یا کلمہ عین کو مشدّد کرنے کیساتھ جیسے خوش کیا میں نے زید کو یا مفاعلت کے الف کے ساتھ جیسے ساتھ میں چلا میں اُس کے یا استفعال کے عین کیساتھ جیسے نکلوا یا میں نے اُس کو یا حرف جر کیساتھ جیسے لے گیا میں زید کو اور متعدی ہوگا متعدی ایک مفعول کی طرف جیسے کہ ضرب اور یہ کلام میں بہت زیادہ ہے اور ایسے دو کی طرف کہ ان دو میں سے دوسرا پہلے کا غیر ہو جیسا کہ اعطی اور یا ایسے دو کی طرف کہ اُن میں سے دوسرا اولیٰ کا عین ہو اس چیز میں کہ صادق آ رہے ہوں وہ جس پر جیسے غلم اور تین مفعولوں کی طرف جیسا کہ اُعلم اور ار اُمی کے معنی میں ہے اور وہ دونوں اصل ہیں اس قسم میں اسلئے کہ وہ دونوں تھے ہمزہ کے داخل کرنے سے پہلے متعدی دو مفعولوں کی طرف پس جب داخل کی گئی ان دونوں پر ہمزہ پڑھ گیا ایک اور مفعول کہا جائے گا اُس کو مفعول اول اور بہر حال دوسرے افعال اور وہ انبأ تا آخر حدیث ہیں پس نہیں ہے اصل متعدی ہونے میں تین مفعولوں کی طرف بلکہ ان کا متعدی ہونا تین کی طرف وہ صرف اُن کے مشتمل ہونے کے واسطے سے ہے۔ اَللّٰم کے معنی پر۔ اور یہ افعال جو متعدی ہوئے ہیں تین مفعولوں کی طرف بابِ اعطیت کے دونوں مفعولوں کی طرح ہے۔ اکتفا کے جائز ہونے میں اُس (مفعول اول) پر جیسا کہ تیرا قول اعلیت زیداً، اور استغناء برتنے میں اُس سے جیسا کہ تیرا قول اعلیت عمرًا منطلقاً اور دوسرا اور تیسرا ان فعلوں کے مفعولوں میں سے علمت کے دونوں مفعولوں کی طرح ہے اُن میں سے ایک کے ذکر کے واجب ہونے میں دوسرے کے وقت اور اُن دونوں کے اکٹھے ترک کرنے کے جائز ہونے میں۔

**حل عبارت :-** المتعدی وغیر المتعدی فعل مجہول سے فارغ ہونے کے بعد فعل کی تقسیم کرتے ہیں متعدی اور غیر متعدی ہونے کے اعتبار سے۔

**فالمتعدی من الفعل**۔ شارح نے فالمتعدی کے بعد "من الفعل" نکال کر یہ وضاحت کر دی ہے کہ متعدی سے کون سی چیز مراد ہے کیونکہ اور بھی چیزیں متعدی ہو کر تھیں جیسے ام فاعل اور اسم مفعول اور مصدر وغیرہ اسلئے وضاحت کر دی کہ ہماری مراد متعدی سے فعل ہے کیوں کہ اسنہ آنے والی تعریف مایتوقف فہمہ علی متعلق (بفتح اللام) فعل متعدی پر تو صادق آئے گی اور دوسرے متعدی اسم فاعل اور اسم مفعول اور مصدر پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی کیوں کہ

انکا متعدی ہونا اور اعتبار سے ہے اور فعل کا متعدی ہونا اس اعتبار سے جو یہاں بیان کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فعل متعدی میں تو ترکِ مفعول جائز نہیں ہے ہاں اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول اور مصدر ان میں مفعول کا نہ لانا بھی جائز ہے۔ بہر حال فعل متعدی اسے کہتے ہیں کہ جس کا سمجھنا کسی متعلق پر موقوف ہو۔

سوال۔ آپ نے جو یہ تعریف کی ہے کہ فعل متعدی وہ ہوتا ہے جس کا سمجھنا کسی متعلق پر موقوف ہو آپ کی متعلق سے کیا مراد ہے کیوں کہ فعل کا متعلق کسی طرح کا ہوتا ہے کبھی اس کا متعلق مفعول ہوگا کبھی حال ہوگا کبھی تمیز کبھی غایت اور کبھی فاعل۔

جواب۔ متعلق سے مراد ایسا متعلق ہے جس میں دو باتیں پائی جائیں ۱۔ وہ متعلق فاعل کے علاوہ کوئی اور ہو فاعل نہ ہونا چاہیئے ۲۔ وہ متعلق ایسا ہو کہ فعل کا سمجھنا اس پر موقوف ہو۔ سوال۔ تم نے متعلق میں سے فاعل کو نکال دیا حالانکہ فاعل بھی فعل کا متعلق ہے اور ایسا متعلق ہے جس پر فعل کا سمجھنا موقوف ہے۔

جواب۔ ہماری تعریف میں متعلق سے مراد مطلق نہیں ہے بلکہ اصطلاحی متعلق ہے اور اصطلاح میں فاعل کو فعل کا متعلق نہیں کیا جاتا بلکہ فعل کا تعلق فاعل سے اگر ہوگا تو اس کا نام کچھ اور پڑیگا اور فاعل کو متعلق نہیں بولا جائے گا لیکن فعل کا تعلق اگر فاعل سے ہیٹ کر کسی اور چیز سے ہو خواہ مفعول ہو خواہ حال تو ان چیزوں کو متعلق بول سکتے ہیں اسی طرح متعلق مطلق مراد نہیں بلکہ وہ متعلق مراد ہے جس پر فعل کا سمجھنا موقوف ہو لہذا اس سے وہ نکل جائیں گے جن پر فعل کا سمجھنا موقوف نہیں ہے جیسے مفعول فیہ غایت اور حال۔

لکن نسبة الفعل الى الفاعل بطريق الصدور والقيام۔

سوال۔ فعل کا تعلق فاعل سے جو ہوا کرتا ہے اس کی تین شکلیں ہیں (۱) بطریق الصدور (۲) بطریق القيام (۳) بطریق الاسناد۔ پہلے کا مطلب یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہوا جب فاعل فعل سے صادر ہوگا تو یقیناً یہ فعل متعدی ہوگا کیونکہ صدور کا لفظ فعل متعدی کیلئے بولا جاتا ہے اور ہر اس فعل اور کام کو جو فاعل سے صادر ہو کر کسی اور دوسرے تک پہنچتا ہو وہاں پر فعل کا تعلق فاعل سے بطریق صدور ہوا کرتا ہے جیسے ضرب کہ مار جب پائی جائے گی جب کہ فاعل سے نکل کر مفعول پر پہنچے۔ اور دوسرے کا مطلب یہ ہے کہ فعل فاعل کے ساتھ پایا جاتا ہے اور اس سے ہیٹ کر اس فعل کا تعلق کسی اور سے نہیں ہوتا ہو جیسے ”طال زيد“ میں لمبائی

صرف زید کیساتھ قائم ہے۔ اور تیسرے کا مطلب یہ ہے کہ کسی فعل کو کسی کی طرف منسوب کرنا اور اُس سے جوڑ دینا کسی پر اس کا وقوع نہیں ہے جیسے "مات زید" میں مرنے کو زید سے جوڑ دیا اور اُس کی طرف اسناد کر دی۔ جب فعل کے یہ تین تعلق جو فاعل سے ہوتے ہیں تمہارے سامنے آگئے تو اب ہمارا اشکال سمجھو کہ تمہاری یہ متعدی والی تعریف فعل لازم پر بھی صادق آرہی ہے کس طرح غور سے سنو۔ کہ تم نے فعل متعدی کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کا کوئی متعلق ہو اور اُس متعلق پر فعل متعدی کا سمجھنا موقوف ہو، تو اب ہم فعل لازم کو لیتے ہیں اُس کیلئے بھی ایک متعلق ہوتا ہے اور وہ فاعل ہے اور فعل لازم کا فاعل سے جو تعلق ہوتا ہے وہ اوپر ذکر کئے ہوئے تین طرح کے متعلقات میں سے اخیر کے دو والے تعلق ہو کرتے ہیں کہ فعل لازم کا تعلق فاعل سے یا تو بطریق قیام ہو گا یا "بطریق اسناد" لہذا جب فاعل فعل لازم کا متعلق بنا اور کوئی بھی فعل لازم بغیر فاعل کے سمجھ میں نہیں آتا تو پھر فعل لازم بھی اس تعریف کا مصداق بنا کہ اُس کیلئے ایسا متعلق ہے جس پر اُس کا سمجھنا موقوف ہے۔

"ولایقال" سے شارح علیہ الرحمہ نے اس اشکال کا جواب دیا ہے۔

ولا یقال فی الاصطلاح انه متعلق به۔ نحو میں کی اصطلاح میں فعل کا جو رشتہ یا ناظم فاعل سے ہوا کرتا ہے اس کو تعلق نہیں کہتے لہذا فاعل متعلق نہیں بنے گا فاعل کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں اُن کو متعلق کہیں گے مثلاً اگر مفعول ہو تو اس کو کہہ سکتے ہیں کہ یہ فعل کا متعلق ہے اسی طرح اگر حال ہو تو اُسے بھی فعل کا متعلق کہہ سکتے ہیں مگر جب فاعل کا نمبر آئے گا تو وہاں پر یہ نہیں کہیں گے کہ یہ فعل کا متعلق ہے بلکہ اگر کہیں گے تو اس کی شکل یہ بنے گی کہ اگر اس فعل کا فاعل سے بطریق صدور ہے تب تو کہیں گے "ہذا الفعل صادر عن الفاعل" اور اگر بطریق قیام ہے تو کہیں گے "ہذا الفعل قائم بہ" اور اگر بطریق اسناد ہے تو کہیں گے "ہذا الفعل مسند الیہ"۔

فالماصل ان فہم الفعل۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ فعل کا سمجھنا اگر غیر فاعل کے سمجھنے پر موقوف ہو تو وہ متعدی کہلائے گا جیسے کہ ضرب کہ مار جب سمجھ میں آئے گی جب کہ وہ پایا جائے جس کو مارا گیا کیوں کہ بغیر ماری ہوئی چیز کے مار و خود میں آجائے بہت مشکل ہے۔

بخلاف الزمان والمكان والغایۃ۔ جب ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ متعلق سے مراد ایسا متعلق ہے جس پر فعل کا سمجھنا موقوف ہو تو اس سے وہ متعلق نکل جائیں گے جن پر فعل کا سمجھنا موقوف نہیں جیسا کہ ظرف زمان اور مکان اور غایت (غایت سے مراد مفعول لہ ہے) اور ہیئتہ فاعل یا مفعول، (ہیئتہ فاعل یا مفعول سے مراد حال ہے) یہ تمام مذکورہ چیزیں ایسے متعلقات ہیں جن کے بغیر فعل

سمجھ میں آسکتا ہے۔

وغير المتعدی بخلافه۔ متعدی سے غیر متعدی کی تعریف خود ہی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ غیر متعدی اُسے کہتے ہیں جس کا فاعل کے علاوہ پر سمجھنا موقوف نہ ہو جیسا کہ قَعَدَ بیٹھنا فقط بیٹھنے والے سے سمجھ میں آجائے گا ضَرَبَ اور مار کی طرح نہیں کہ جب تک وہ چیز نہ پائی جائے جس کو مارے گا تب تک مارنا سمجھ میں نہیں آئے گا اور اس کی آسان پہچان یہ ہے کہ اگر ذہن دوسرے آدمی کی ضرورت محسوس کرتا ہو تو متعدی ورنہ لازم جیسے کھانا اور کھلانا، کھانے میں ایک کھلانے میں دو آدمی ذہن میں آتے ہیں۔

فانه وان كان له تعلق بكل واحد من الزمان والمكان والغاية۔  
سوال۔ تم نے قَعَدَ کو فعل لازم بتایا جس کی تعریف تم یہ کر چکے ہو کہ اس کا فاعل کے علاوہ پر سمجھنا موقوف نہ ہو حالانکہ جیسے بیٹھنا بیٹھنے والے کو چاہتا ہے اسی طرح بیٹھنا اس کو بھی چاہتا ہے کہ زمانہ بتلایا جائے ایسے ہی مکان غایت کیوں کہ پوری بات تو جب ہی سمجھ میں آئے گی جب کہ یہ پتہ چلے کب بیٹھا کس جگہ بیٹھا کس وجہ سے بیٹھا کس طرح بیٹھا لہذا اس کا بھی دوسرے متعلقات سے تعلق ہوا۔

جواب۔ یہ متعلقات ایسے ہیں کہ اُن سے توجہ ہٹا کر بھی بیٹھنا فعل سمجھ میں آسکتا ہے لہذا ان سے کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔

وغير المتعدی یصیر متعدیاً۔ غیر متعدی کو متعدی بنانے کے پانچ طریقے ہیں۔  
۱۔ ہمزہ لگانے سے جیسے ذَهَبْتُ سے اَذْهَبْتُ کہ جانے سے لے جانے کے معنی میں ہو گیا۔  
۲۔ او بتضعیف العین یمن کلمہ کو مشدّد کر کے جیسے فَرَحْتُ بمعنی خوش ہوا میں سے فَرَحْتُ بمعنی خوش کیا میں نے۔

۳۔ او بالف المفاعلة۔ باب مفاعلت کا الف لگانے سے جیسے مَشَيْتُ بمعنی چلنے سے مَاشَيْتُ اس کے ساتھ چلا میں۔

۴۔ او بسین الاستفعال۔ باب استفعال کا سین لگانے سے جیسے خَرَجْتُ بمعنی نکلا میں سے اِسْتَخْرَجْتُ نکالا میں نے۔

۵۔ او بحرف الجر کہ مفعول بہ پر حرف جر لگا دو جیسے ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ میں لے گیا میں زید کو۔  
فائدہ:۔ متعدی بننے والے فعل دو طرح کے ہوتے ہیں:۔

۱۔ متعدی بننے سے پہلے فعل کے جو معنی تھے بعینہ وہی معنی متعدی کر دیے جائیں جیسے اذہبَرتَ کہ جو گیا سے لے گیا کے معنی میں ہوا، اسی طرح استخراجِ جُٹ کے نکلنے سے نکلوانے کے معنی میں ہو گیا۔  
 ۲۔ متعدی بننے سے پہلے والے معنی ہی کو متعدی نہ بنایا جائے بلکہ کلمہ میں اس طرح کے معنی داخل ہو جائیں اور اس میں ایسے معنی آجائیں کہ اسے مفعول کی ضرورت پڑنے لگے جیسے ماشیۃ کہ اس میں ترجمہ فعل لازم سے متعدی کا جو کیا گیا وہ یہ ہے کہ ساتھ میں چلا میں اس کے جس سے چلنے والا جو کہ فاعل ہے اور جس کے ساتھ چلا جو کہ مفعول ہے بھی سمجھ میں آ رہا ہے اگر اس کے اندر فعل لازم والا ہی ترجمہ کیا جاتا تو یہ ہوتا لے چلا میں اس کو اور چلنے سے لے چلا بن جاتا لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ لازم کے معنی اور متعدی کے معنی اور۔

والمتعدی یکون متعدیا۔ یہاں سے مصنف فعل متعدی کے بارے میں بیان فرماتے ہیں کہ فعل متعدی کو جو مفعول چاہیے گا اُس کی تین شکلیں ہیں۔

۱۔ اس کا متعدی ہونا ایک مفعول کی طرف ہو یعنی صرف اس کا ایک مفعول سے کام چل جاتا ہو جیسے ضربَ اور یہ کلام میں اکثر پایا جاتا ہے کہ اکثر فعل متعدی کا ایک ہی مفعول ہوا کرتا ہے۔

۲۔ فعل متعدی کو دو مفعولوں کی ضرورت پڑے۔ پھر جن دو مفعولوں کی ضرورت پڑے گی وہ دو طرح کے ہوں گے (۱) دونوں مفعول مفہوم اور مصداق کے لحاظ سے الگ الگ ہوں (۲) صرف مفہوم کے لحاظ سے الگ الگ ہوں اور مصداق کے لحاظ سے ایک ہوں۔

مفہوم و مصداق کا مطلب سمجھئے۔ مفہوم کہتے ہیں اُس چیز کو جو لفظ سے سمجھی جائے اور مصداق کہتے ہیں اُس چیز کو جس پر وہ لفظ بولا جا رہا ہے اب ہم نے دو قسمیں ذکر کی ہیں یا تو وہ دونوں مفعول جس طرح مفہوم میں الگ ہیں مصداق میں بھی الگ ہوں جیسے اعطیَ زیدَ عمرَ ادرہما کے اندر عمر ا سے ہم جس چیز کو سمجھ رہے ہیں وہ اور ہے اور درہما سے جو چیز ذہن میں آئے گی وہ اور۔ اور دونوں لفظوں کے سننے سے الگ الگ دو چیزیں ذہن میں آتی ہیں اسی طرح مصداق بھی ان دونوں کا الگ کہ خارج میں عمر ایک آدمی پر بولا جا رہا ہے اور درہم چاندی کے سکے پر، تو ان کا مفہوم وہ بھی الگ اور خارج میں جس چیز پر صادق آ رہے ہیں وہ بھی الگ۔ اور دوسرے کی مثال "علمتُ زیدًا کاتبًا" اس میں دونوں مفعول مفہوم کے لحاظ سے الگ اور مصداق کے لحاظ سے ایک کیونکہ مفعول اول زید کے سننے سے ہمارے ذہن میں زید کی ذات کا نقشہ ہمارے ذہن میں آیا اور لفظ کاتب جو مفعول ثانی ہے کتابت اور لکھنے کا تصور ہوا اور ظاہر ہے کہ ذات زید اور چیز



ہے لکھنا اور چیز ہے لیکن خارج کے اندر یہ دونوں کلمے زید اور کاتب جس پر ولے جارہے ہیں اور جوان کا مصداق بنے گی وہ صرف ایک چیز ہے یعنی وہ آدمی جس کا نام زید ہے کیوں کہ جو کاتب ہے وہی زید ہے اور جو زید ہے وہی کاتب ہے بخلاف پہلی شکل کے کہ وہاں ایسا نہیں تھا کہ جو چیز درہم ہو وہی عمر ہو جائے اور جو عمر تھا وہی درہم ہو جائے۔

والی مفاعیل ثلثہ - تیسری شکل یہ ہے کہ فعل تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو جیسا کہ اَعْلَمَ اور اَرْتَمٰی اور اس کے بعد آنے والے دوسرے افعال اَنْبَاُ نَبَاٌ اُخْبِرَ حَدَّثَ اُخْبِرَ تین مفعولوں کو چاہنے والا فعل اصلاً تو صرف دو ہیں اَعْلَمَ اور اَرْتَمٰی جب تک ان کو باب افعال میں لا کر اور ہمزہ داخل کر کے تین مفعولوں والا نہیں بنایا تھا اُس سے پہلے بھی ان کو دو مفعولوں کی ضرورت پڑتی تھی جیسا کہ پیچھے مثال آچکی ہے ”عَلِمْتُ زَيْدًا كَاتِبًا“ اسی طرح ”رَأَيْتُ عُمَرَ فَاضِلًا“ تو مجر دیں رہتے ہوئے ہی یہ دو مفعولوں والے تھے پھر جب ہمزہ داخل کر کے مجر دیں سے مزید باب افعال میں لے آئے تو ہمزہ کے داخل ہونے سے ایک اور مفعول بڑھادیا گیا اور ہمزہ لگنے سے جو مفعول بڑھے گا یہ مفعول اول کہلائے گا۔

سوال - ابھی تم نے بتایا کہ ہمزہ داخل ہونے سے پہلے دو مفعول موجود رہتے ہیں اور ہمزہ داخل ہونے پر ایک تیسرا اور بڑھ جاتا ہے اور تم نے اس تیسرے کا نام رکھا مفعول اول حالانکہ اس کو تو مفعول ثالث کہنا چاہیے کیوں کہ تیسرے نمبر پر ہے۔

جواب - جس تیسرے مفعول کو بڑھائیں گے یہ حقیقت میں فاعل ہے اور ہمزہ لگنے سے اس کا مفعول ہو گیا لہذا جس طرح فاعل کا نمبر مفعولوں سے پہلے ہوتا ہے اسی طرح اس کا بھی ہوگا اور اس کو مثال سے سمجھو کہ مثلاً اَعْلَمَ پہلے عَلِمَ تھا اور اس کو دو مفعولوں کی ضرورت تھی جیسے ”عَلِمَ اللَّهُ عُمَرَ فَاضِلًا“ یہاں عَلِمَ کے دو مفعول ہیں مفعول اول عُمَرَ اور مفعول ثانی فَاضِلًا۔ اب اگر ہم عَلِمَ کو ہمزہ بڑھا کے اَعْلَمَ بنادیں تو اب اس کو تین مفعولوں کی ضرورت پڑے گی اور یہ جو تیسرا مفعول بڑھایا جائے گا اس کا درجہ مفعول اول کا ہوگا کیوں کہ پہلی مثال ”عَلِمَ اللَّهُ عُمَرَ فَاضِلًا“ میں اللہ تعالیٰ نے عمر کے فاضل ہونے کو جانا اور ہمزہ لگا کر متعدی کرنے پر ہم ایک مفعول اور بڑھائیں گے اور وہ وہ ہوگا جس کو عمر کا فاضل ہونا جنوایا جائے گا اور یہ ظاہر ہے کہ جس کو بتایا جاتا ہے وہ پہلے ہوگا اس چیز سے جو بتائی گئی لہذا اگر ہمزہ لگانے کے بعد مفعول بڑھادیں تو ”عَلِمَ اللَّهُ عُمَرَ فَاضِلًا“ کے بجائے ”عَلِمَ اللَّهُ زَيْدًا عُمَرَ فَاضِلًا“ ہو جائے گی اب غور سے دیکھو کہ اس مثال میں اللہ تعالیٰ

واما الافعال الاخر وهي انباء ونبأ واخبر وخبر وحداث - تین مفعولوں کو چاہنے والے اصل دو ہی فعل ہیں اَعْلَمَ وَاَرَى کیونکہ دو پہلے سے ہوتے ہیں اور ایک ہمزہ کے لگنے سے بڑھ جاتا ہے باقی پانچ افعال اَعْلَمَ وَاَرَى کے علاوہ ان کا تین مفعولوں کو چاہنا یہ اصلاً نہیں ہے بلکہ اس طفیل میں کہ یہ پانچوں یعنی انباء، نبأ، اخبر، خبر، حدث اَعْلَمَ کے معنی میں آیا کرتے ہیں اور جب یہ اَعْلَمَ کے معنی میں آئے تو جس طرح اَعْلَمَ کو تین مفعول کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح ان پانچوں کو بھی تین مفعولوں کی ضرورت پڑے گی۔

**سوال۔** کیا بات ہے کہ یہ پانچوں براہ راست تین مفعولوں کو نہیں چلاہتے بلکہ اعلیٰ کے معنی میں ہونے کے واسطے سے اور اس کی برکت سے تین مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں۔

جواب۔ اصل بات یہ ہے کہ اعلم اور ارئی ہمزہ لگنے سے پہلے بھی مجرد میں استعمال ہوا کرتے ہیں اور مجرد میں رہتے ہوئے ہی یہ دو مفعول کو چاہ رہے تھے ہمزہ لگنے سے ایک اور کو چاہنے لگے اور اعلم اور ارئی مجرد میں رہتے ہوئے اور ہمزہ لگنے سے پہلے جس معنی میں تھے مزید میں آنے اور ہمزہ لگنے کے بعد بھی اُسی معنی میں رہتے۔ بخلاف ان پانچوں کے کہ ان میں سے کوئی بھی علاوہ اخیر خبر کے مجرد کے اندر اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا جس معنی میں ہمزہ لگنے کے بعد استعمال ہو رہے ہیں چنانچہ آناً تأتت یہ تینوں کے تینوں بالکل مجرد کے اندر مزید والے معنی نہیں دیا کرتے اور رہا اخیر اور خبر اگرچہ ان کا مجرد استعمال ہوتا ہے اور اسی معنی میں ہوتا ہے جس معنی کو یہ ہمزہ لگنے کے بعد دیا کرتے ہیں مگر ان کو مجرد میں رہتے ہوئے علمت اور رأیت کی طرح دو مفعولوں کی ضرورت نہیں پڑتی ہے کہ پھر یہ کہہ دیا جائے کہ دو مفعول تو پہلے سے تھے ہی ہمزہ لگنے کے بعد ایک تیسرا اور ہو جائے گا تو خلاصہ یہ ہوا کہ ان پانچوں میں سے تین تو مجرد میں اس معنی میں آتے ہی نہیں لہذا جب یہ خود نہیں آتے تو مفعول ہونے کا کوئی سوال نہیں ہوتا اور اخیر اور خبر یہ مجرد میں اس معنی میں ضرور آتے ہیں مگر ان میں یہ کمی رہ گئی کہ ان کے پاس دو مفعول مجرد میں نہیں ہوتے بلکہ صرف ایک مفعول ہوتا ہے چنانچہ بولا جاتا ہے خبر خبر خبر باب فتح لفتح سے الشیء جانا اور جب

ان کو مجرد میں اَعْلَمَ کے معنی میں لیں گے یعنی اَجْزَر و خَجَر کو تو اگرچہ اس وقت اس کے دو مفعول ہو سکتے ہیں لیکن یہ دو مفعول براہِ راست اپنے معنی میں رہتے ہوئے تو نہیں بنتے بلکہ اس واسطے اور طفیل کہ اَعْلَمَ کے معنی میں لے لیا گیا۔ بہر حال ان پانچوں کا تین مفعول کا چاہنا ان کا اَعْلَمَ کے معنی میں آنیکی وجہ سے ہے اور اسی سے یہاں پر یہ بات بھی نکل جاتی ہے کہ فعل کے متعدی بنانے کی شکلیں جہاں اور ہیں وہاں ایک شکل تضمین بھی ہے اور تضمین کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ایک فعل کو دوسرے فعل کے معنی میں لے لیا جائے اور دونوں کا حکم ایک قرار دیا جائے جیسے یہاں پر ان پانچوں کو اَعْلَمَ کے معنی میں لیا اور جس طرح اَعْلَمَ کا حکم یہ ہے کہ وہ تین مفعولوں کو چاہتا ہے مزید اور پانچ بھی اس حکم میں شریک ہو گئے اور ان کے بعد بھی تین مفعول لانے پڑیں گے۔

وهذه الافعال المتعدية الى ثلاثة مفاعيل مفعولها الاول كمفعولي  
هذه سے مراد گذشتہ افعال جن کو تین مفعولوں کی ضرورت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ ان تین مفعولوں میں سے مفعولِ اول کو الگ شمار کیا جائے گا اور ثانی اور ثالث دونوں کے دونوں الگ شمار ہوں گے اور مفعولِ اول کا حکم دوسرے اور تیسرے دونوں کے مقابلے میں ایسا حکم ہے جیسا کہ باب اعطیت کے آپس میں دونوں مفعولوں کا حکم ہے۔

سوال۔ باب اعطیت سے کیا مراد ہے؟  
جواب۔ ہر ایسا فعل جس کو ایسے دو مفعول کی ضرورت پڑے کہ ان دونوں مفعولوں کا مفہوم بھی الگ ہو اور مصداق بھی الگ ہو جیسے اعطیت زیداً درہماً

سوال۔ تم نے تین مفعولوں کی طرف متعدی ہونے والے کے افعال کے بارے میں جو یہ کہا کہ ان تین میں سے پہلا مفعول دوسرے دو کے مقابلے میں وہ حیثیت اور پوزیشن رکھتا ہے جیسا کہ باب اعطیت کے دونوں مفعول آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ سے رکھتے ہیں آخر وہ حیثیت اور پوزیشن کیا ہے؟

جواب۔ فی جواز الاقتصار علیہ یعنی جس طرح باب اعطیت کے دو مفعولوں میں سے مفعولِ اول کو صرف ذکر کرے اور ثانی کو چھوڑ دے جیسے اعطیت زیداً اس سے مفعولِ ثانی درہماً کو چھوڑ دیا گیا یا اس کا اُلٹا کر دیں کہ مفعولِ اول چھوڑ دیا جائے ثانی ذکر کر دیا جائے جیسے اعطیت درہماً اس سے عمر مفعولِ اول کو چھوڑ دیا گیا بالکل اسی طرح تین مفعول چاہنے والے فعل کے ان تین مفعولوں میں ہوگا کہ صرف مفعولِ اول کو ذکر کریں اور باقی دوسرے اور تیسرے کو چھوڑ دیں جیسے اعطیت زیداً یا اس کا اُلٹا کریں کہ مفعولِ اول سے استغناء برتیں اور باقی

دو دوسرے اور تیسرے کو ذکر کر دیں جیسے ”اعلمتُ عمرًا مطلقاً“

والثانی والثالث من مفعولیهما مکفوع علی علمت ان تین مفعولوں کو چاہنے والے فعلوں میں دوسرے اور تیسرے مفعول کا حال ویسا ہے جیسا کہ علمت کے دونوں مفعولوں کا آپس میں ہوا کرتا ہے۔

سوال۔ باب علمت کے دونوں مفعولوں کا حال آپس میں کیا ہوا کرتا ہے؟

جواب۔ فی وجوب ذکر احدہما عند الآخر الخ۔ یعنی جس طرح علمت کے دو مفعولوں میں سے جب ایک ذکر کیا جائے گا تو دوسرے کا ذکر کرنا ضروری اور جب چھوڑا جائے گا تو دونوں کو چھوڑا جائے گا ایسا نہیں کر سکتے کہ ایک کو ذکر کر دے اور ایک کو چھوڑ دے، ذکر کرنا ہے دونوں کو ذکر کریں گے چھوڑنا ہے دونوں کو چھوڑ دیں گے۔ بالکل اسی طرح تین مفعولوں کو چاہنے والے فعلوں کے تین مفعولوں میں دوسرے اور تیسرے کا حال ہے کہ ان دوسرے اور تیسرے مفعولوں میں سے ذکر کرنا ہے تو دونوں کو ذکر کرنا پڑے گا چھوڑنا ہے دونوں کو چھوڑنے کی اجازت ہے۔

سوال۔ باب علمت سے کیا مراد ہے؟

جواب۔ ہر ایسا فعل جس کو ایسے دو مفعولوں کی ضرورت پڑے جن کا مفہوم الگ الگ اور مصداق ایک ہو جیسے ”علمتُ زیداً کاتباً“ فعل متعدی بسے مفعول میں تین باتیں اور یاد رکھنی چاہئیں ۱۔ فاعل اور مفعول اول دونوں ایسی ضمیریں نہ بنیں جن کا مصداق ایک ہو جیسے ”اعلمتُنی عمرًا فاضلاً“ جیسا کہ یہ چیز باب اعطیت میں ناجائز ہے چنانچہ ”اعطیتُنی درہماً“ کہنا بھی ناجائز ہے ۲۔ مفعول ثانی و ثالث سے پہلے لام تاکید، حرف نفی، حرف استفہام لا سکتے ہیں جس سے ہر دو مفعول بشکل جملہ اسمیہ ہو جائیں جیسے ”اعلمتُ زیداً البکرُ عالم“، و آخرتُ زیداً لعل کر جالس، وحدثتُ عمرًا زید جالس ۳۔ مفعول ثانی اور فاعل دونوں ضمیریں ہوں اور دونوں کا مصداق ایک ہو جیسے ”زیداً اعلمتُنی قائماً“ زید کو جنوادیامیں نے اپنے آپ کو کھڑا ہونوالا۔

أَفْعَالُ الْقُلُوبِ وَتُسَمَّى أَفْعَالُ الشَّكِّ وَالْيَقِينِ أَيْضًا كَانْتَهَرَارِدُوا  
بِالشَّكِّ الظَّنِّ وَالْأَفْلَاشِ مِنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ بِمَعْنَى الشَّكِّ الْمُقْتَضَى  
تَسَاوَى الظَّرْفَيْنِ وَهِيَ ظَنَنْتُ وَحَسِبْتُ وَخَلْتُ وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ لِلظَّنِّ

وَزَعَمْتُ وَهِيَ تَكُونُ تَارَةً لِلظَّنِّ وَتَارَةً لِلْعِلْمِ وَعِلْمْتُ وَرَأَيْتُ وَوَجَدْتُ  
 وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ لِلْعِلْمِ تَدْخُلُ أَيْ هَذِهِ الْأَفْعَالُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ  
 لِبَيَانِ مَا هِيَ أَيْ تِلْكَ الْجُمْلَةُ مِنْ حَيْثُ الْإِخْبَارُ بِهَا نَاشِئَةٌ عَنْهُ أَيْ مِنْ  
 الظَّنِّ وَالْعِلْمِ كَمَا إِذَا قُلْتَ عَلِمْتُ زَيْدًا قَائِمًا فَقَوْلُكَ عَلِمْتُ لِبَيَانِ أَنَّ  
 مَا نَشَأَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ عَنْهُ حِينَ تَكَلَّمْتَ بِهَا وَأَخْبَرْتَ بِهَا عَنْ قِيَامِ زَيْدٍ  
 إِنَّمَا هُوَ الْعِلْمُ وَإِذَا قُلْتَ ظَنَنْتُ زَيْدًا قَائِمًا فَقَوْلُكَ ظَنَنْتُ لِبَيَانِ أَنَّ  
 مَنَشَأَ الْإِخْبَارِ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ هُوَ الظَّنُّ وَكَذَلِكَ بَوَاقِي الْأَفْعَالِ فَتَنْصِبُ  
 أَيْ هَذِهِ الْأَفْعَالُ الْمُجَزَّئِينَ أَيْ جُزْأَيِ الْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ الْمُسْتَنْدِ وَ  
 الْمُسْتَنْدِ إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهُمَا مَفْعُولٌ لَهَا وَمِنْ خَصَائِصِهَا هِيَ جَمْعُ خَصِيصَةٍ  
 وَهِيَ مَا يَخْتَصُّ بِالشَّيْءِ وَلَا يَجُودُ فِي غَيْرِهِ أَيْ وَمِنْ خَصَائِصِ هَذِهِ  
 الْأَفْعَالِ أَنَّهُ إِذَا ذَكَرْنَا أَحَدَهُمَا ذَكَرْنَا الْآخَرَ فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى أَحَدٍ مَفْعُولٍ لَهَا  
 وَسَبَبُ ذَلِكَ مَعَكُورُهُمَا فِي الْأَصْلِ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ وَحُذِفَ الْمُبْتَدَأُ  
 وَالْخَبَرُ غَيْرُ قَلِيلٍ أَنَّ الْمَفْعُولَيْنِ مَعًا بِمَنْزِلَةِ اسْمٍ وَاحِدٍ لِأَنَّ مَضْمُونَهُمَا  
 مَعًا هُوَ الْمَفْعُولُ بِهِ فِي الْحَقِيقَةِ فَلَوْ حُذِفَ أَحَدُهُمَا كَانَ كَحُذْفِ أَجْزَاءِ  
 الْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ وَمَعَ هَذَا فَقَدْ وَرَدَ ذَلِكَ مَعَ الْقَرِينَةِ عَلَى قِلَّةِ  
 أَمَّا حُذْفُ الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ فَكَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَنْخَلُوعُوا  
 أَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ عَلَى قِرَاءَةٍ وَلَا يَحْسِبَنَّ بِالْيَسَاءِ  
 الْمُنْقُوطَةِ مَنْ تَحْتَ بِنَقْطَتَيْنِ أَيْ لَا يَحْسِبَنَّ هَؤُلَاءِ يَخْلَعُهُمْ هُوَ خَيْرٌ  
 لَّهُمْ فَحُذِفَ يَخْلَعُهُمُ الَّذِي هُوَ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ وَأَمَّا حُذْفُ الثَّانِي فَكَمَا  
 فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ - شَعْرٌ :

لَا تَخْلُنَا عَلَى غُرَائِلِ إِنَّا طَالَمَا قَدَّرْنَا شَيْئًا بِنَا الْأَعْدَاءِ

أَيْ لَا تَخْلُنَا جَارِعِينَ فَحُذِفَ جَارِعِينَ الَّذِي هُوَ الْمَفْعُولُ الثَّانِي  
 بِخِلَافِ بَابِ اعْطَيْتُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ فِيهِ الْأَقْتِصَارُ عَلَى أَحَدِهِمَا مُطْلَقًا  
 يَقَالُ فَلَانِ يُعْطَى الدَّانِيَرُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْمُعْطَى لَهُ وَيُعْطَى الْفُقَرَاءُ مِنْ

غَيْرِ ذِكْرِ الْمُعْطَى وَقَدْ يَخْذُ فَإِنْ كَقَوْلِكَ فَلَانِ يُعْطَى وَيَكْسُوا ذِي سَفَاذٍ مِنْ  
مِثْلِهِ فَإِنَّهُ بَدَوْنِ الْمَفْعُولِينَ بِخِلَافِ مَفْعُولِي بَابِ عَلِمْتُ فَإِنَّكَ لَا تَخْذُ فِيهَا  
نِسْبًا مَنَسِيًّا فَلَا تَقُولَ عَلِمْتُ وَظَنَنْتُ لَعَدَمِ الْفَائِدَةِ إِذْ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْإِنْسَانَ  
لَا يَخْلُوعُنْ عِلْمَ وَظَنَ وَأَمَّا مَعَ قِيَامِ الْقَرِينَةِ فَلَا بَأْسَ بِخِذِّ فِيهَا نَحْوِ مَنْ  
يَسْمَعُ يَخْلُ أَيْ يَخْلُ مَسْمُوعُهُ صَادِقًا.

**ترجمہ:** افعالِ قلوب اور نام رکھے جاتے ہیں وہ افعالِ شک و یقین بھی گویا کہ مراد لیا انھوں نے شک سے ظن کو ورنہ تو پس نہیں ہے کوئی چیز ان افعال میں سے اس شک کے معنی میں جو تقاضہ کرتا ہے دونوں طرفوں کے برابر ہونے کا اور وہ افعالِ قلوب ظننت حسبت اور خلت ہیں اور یہ تینوں ظن کیلئے ہیں اور زعمت ہے اور وہ ہوتا ہے کبھی ظن کیلئے اور کبھی علم کیلئے اور علمت رأیت اور وجہت ہے اور یہ تینوں علم کیلئے ہیں داخل ہوتے ہیں وہ یعنی یہ افعال جملہ اسمیہ پر۔ اُس گمان و یقین کو ظاہر کرنے کیلئے کہ وہ (یعنی وہ جملہ) خبر دینے کے لحاظ سے اسکے ذریعہ پیدا ہونے والا ہے اس سے یعنی اس گمان و یقین سے جیسا کہ جب کہے تو "علمت زیداً قائماً" تو تیرا علمت کہنا اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ بیشک وہ خیال کہ پیدا ہوا یہ جملہ جس سے جس وقت کہ بولا تو نے اس جملے کو اور خبر دی تو نے اس جملے کیساتھ زید کے کھڑا ہونے کی وہ صرف یقین ہے۔ اور جب کہا تو نے "ظننت زیداً قائماً" پس تیرا ظننت کہنا اس کو ظاہر کرنے کیلئے ہے کہ خبر دینے کا منشاء اس جملے کے ساتھ وہ ظن ہے اور اسی طرح باقی افعال ہیں۔ پس نصب دیں گے یعنی یہ افعال دو جزوؤں کو یعنی جملہ اسمیہ کے اُن دو جزوؤں کو جو مسند اور مسند الیہ ہیں اس بنا پر کہ وہ دونوں مفعول ہوں گے ان افعال کے۔ اور افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں وہ (خصائص) خصیصہ کی جمع ہے اور وہ چیز ہے جو خاص ہوشی کے ساتھ اور نہ پالی جائے اس کے علاوہ میں یعنی اور ان افعال کی خصوصیتوں میں سے یہ ہے کہ بیشک شان یہ ہے کہ جب ذکر کیا جائے گا ان میں سے ایک کو ذکر کیا جائے گا دوسرے کو۔ پس نہ اکتفا کیا جائے افعالِ قلوب کے دو مفعولوں میں سے کسی ایک پر۔ اور اس کی وجہ باوجود ہونے ان دونوں (مفعولوں) کے اصل میں بتداء و خبر اور بتداء خبر حذف کرنا کم نہیں ہے یہ ہے کہ دونوں مفعول ایک ساتھ ایک اسم کے درجے میں ہیں کیوں کہ دونوں کا ہی مضمون تو ہی مفعول ہے حقیقت میں۔ پس اگر حذف کیا جائے گا ان میں سے ایک کو تو ہوگا وہ مثل حذف کرنے کے ایک ہی کلمہ کے

اجزاء میں سے کسی جز کو۔ اور باوجود اس کے پس تحقیق کہ آیا ہے وہ قرینہ کیساتھ کمی کے ساتھ بہر حال مفعول  
 ازل کا حذف کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”ولا یحسبن الذین یخلون بما آتھم اللہ من فضله ہوا خیر اہم (اور  
 ہرگز نہ خیال کریں وہ لوگ جو بخل کرتے ہیں اُس چیز میں جو دی اُن کو اللہ نے اپنے فضل سے بہتر اپنے  
 لئے) میں لا یحسبن“ اُس یاد کیساتھ جس پر نقطہ لگائے گئے ہوں نیچے سے دو نقطے کی قراۃ پر۔ یعنی نہ  
 خیال کریں یہ لوگ اپنے بخل کو بہتر اپنے لئے۔ پس حذف کر دیا گیا اُس بخل کو کہ وہ مفعول اول ہے  
 اور بہر حال دوسرے مفعول کا حذف کرنا پس جیسا کہ شاعر کے قول میں۔ شعر نہ خیال کر ہم کو اپنی  
 اکساہٹ پر بیشک ہم۔ بہت سی دفعہ جھلی کی ہے ہماری دشمنوں نے۔ یعنی مت خیال کر تو ہم کو  
 گھبرانے والے پس حذف کر دیا گیا اُس جازعین کو کہ وہ مفعول ثانی ہے، بخلاف باب اعطیت کے  
 اس لئے کہ جائز ہے اکتفا کرنا اُن میں سے کسی ایک پر مطلقاً کہا جاتا ہے فلاں دنا نیر دیا کرتا ہے بغیر  
 اس کو ذکر کے جس کو دیئے گئے اور دیتا ہے وہ فقیروں کو بغیر اُس چیز کے ذکر کے جو دی گئی اور  
 کبھی حذف کر دیئے جاتے ہیں وہ دونوں کے دونوں جیسا کہ تیرا قول فلاں دیتا ہے اور پہناتا ہے  
 اسلئے کہ حاصل ہو جاتا ہے اُس جیسے سے فائدہ بغیر دونوں مفعولوں کے، بخلاف باب علمت کے  
 دونوں مفعولوں کے اسلئے کہ نہیں حذف کرے گا تو ان دونوں کو بھول بھلیا کرتے ہوئے پس نہیں  
 کہے گا تو ”جانا میں نے“ اور ”گمان کیا میں نے“ فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ اسلئے کہ معلوم ہے کہ  
 نہیں خالی ہوتا ہے انسان یقین و گمان سے۔ اور بہر حال قرینہ قائم ہونے کیساتھ پس نہیں کوئی  
 حرج ان دونوں کے حذف کرنے میں جیسے جو مستنا ہے خیال کرتا ہے، یعنی خیال کرتا ہے اپنے  
 مئے ہوئے کو سچا۔

**حل عبارت :-** افعال القلوب۔ ان کا دوسرا نام افعال الشک والیقین بھی ہے۔  
 سوال۔ افعال قلوب سات ہیں۔ جن میں سے ظننت حسبت اور خلعت یتنوں ظن کیلئے آتے  
 ہیں اور زعمت یہ کبھی ظن کیلئے اور کبھی علم یعنی یقین کیلئے آتا ہے اور علمت رأیت وجہت  
 یہ یتنوں صرف علم اور یقین کیلئے ہوتے ہیں ان سات میں سے تین کا ظن کیلئے ہونا اور ایک کا  
 ظن اور یقین میں مشترک ہونا اور باقی تین کا صرف علم اور یقین کیلئے ہونا صاف ظاہر کر رہا ہے  
 کہ ان میں سے کوئی بھی فعل شک کیلئے نہیں آتا ہے تو تمہارا یہ کہنا کہ ان کا ایک نام افعال الشک  
 والیقین بھی ہے کیسے صحیح ہے ہاں افعال الیقین صرف کہتے لاکثر حکم الکمل کے تحت چل جاتا مگر  
 افعال الشک کیسے کہہ رہے ہو؟

**جواب** - وکاتھم ارادوا بالشک والظن - یعنی یہاں پر شک ظن کے معنی میں ہے اور جب شک ظن کے معنی میں لے لیا تو افعال الشک کے معنی افعال الظن کے ہو گئے۔

**سوال** - تم نے شک کو ظن کے معنی میں کیسے لے لیا کیونکہ شک کہتے ہیں کسی چیز کے ہونے نہ ہونے کی طرف برابر ذہن جاتا ہو اور شک میں دونوں طرفوں میں برابری پائی جاتی ہے اور جتنا پہلو کسی چیز کے اثبات کا ذہن میں ہوگا اتنا ہی پہلو اُس کی نفی کا۔ اور ظن کہا جاتا ہے کہ کسی چیز کے متعلق دو طرفوں اور دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کی طرف خواہ وہ نفی ہو یا اثبات زیادہ ذہن کا جانا بہر حال ظن میں ایک پہلو غالب ہوگا اور ایک مغلوب اور شک میں دونوں پہلو برابر ہوں گے۔

**جواب** - یہاں شک بول کر ظن کو مراد لیا گیا مجازاً اور یہ من قبیل اطلاق العام علی الخاص ہے یعنی عام بول کر خاص مراد لیا گیا کیونکہ شک عام ہے اور اس کو دو چیزوں پر بولا جاتا ہے۔

۱۔ شک ایسے دو پہلوؤں پر بھی بول سکتے ہیں جن میں سے ہر پہلو کی طرف برابر ذہن جاتا ہو جیسا کہ کسی شخص کا ذہن جتنا زید کے آنے کے بارے میں پہونچ رہا ہو اتنا ہی نہ آنے کے بارے میں پہونچتا ہو تو یہاں پر دونوں طرفوں کے آنے اور نہ آنے میں تساوی اور برابری ہے اور ہر ایک طرف کو ان میں سے شک بول سکتے ہیں۔

۲۔ شک ایسے دو پہلوؤں پر بھی بولا جاتا ہے جن میں سے ہر ایک کی طرف ذہن جا رہا ہو مگر ایک کی طرف زیادہ اور ایک کی طرف کم جیسے گذشتہ مثال میں ہی زید کے آنے نہ آنے دونوں طرف ذہن جاتا ہے مگر آنے کی طرف زیادہ جاتا ہو اور نہ آنے کی طرف کم تو آنے والی طرف کو ظن کہیں گے اور نہ آنے والی کو وہم تو دیکھو شک یہاں بھی پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ شک کی تعریف یہ ہے کہ دونوں طرف ذہن جاتا ہے پھر خواہ وہ دونوں طرف برابر جائے یا کسی طرف کم اور کسی طرف زیادہ اگر دونوں طرف برابر جاتا ہے تو اصطلاح میں اس کو شک کہتے ہیں اور اگر کبھی زیادتی کے ساتھ پہونچتا ہے جدھر زیادہ پہونچے گا اُس جہت کو ظن کہیں گے، اور جدھر کم پہونچے گا اُس کو وہم تو ہمارے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہم نے افعال الشک والیقین میں شک سے لغوی اور عام معنی مراد لئے ہیں اور پھر عام بول کر خاص مراد لیا کیوں کہ عام معنی شک کے مطلقاً دونوں طرفوں کی طرف ذہن کا جانا ہے خواہ برابر جائے خواہ کمی زیادتی کے ساتھ تو ہم نے مطلق بول کر دوسری شکل مراد لی ہے جس میں ذہن کسی طرف زیادہ جاتا ہو کسی طرف کم لہذا شک کے اگر اصطلاحی معنی



مراد لگے یعنی تساوی طرفین تب تو ہم شک کو ظن کے معنی میں نہیں لے سکتے کیوں کہ ظن نام ہوگا "ترجیح احد الطرفین" کا اور ظاہر ہے کہ تساوی الطرفین" اور چیز ہے اور "ترجیح احد الطرفین" اور چیز پس میں ایک کو بول کر دوسری کو مراد نہیں لے سکتے ہاں اگر شک کے لغوی معنی مراد ہو یعنی "وصول لئلا الی الطرفین" اور پھر اس "وصول الذہن الی الطرفین" بول کر جو کہ عام ہے۔ دونوں قسموں "تساوی الطرفین" اور "ترجیح احد الطرفین" کو بول کر ان میں سے ایک قسم صرف "ترجیح احد الطرفین" مراد لی جائے تو لیا جاسکتا ہے اور یہ بالکل ایسا ہو گیا جیسے کلمہ کہ اس کی تین قسمیں ہیں اسم، فعل، حرف اور کلمہ عام ہے اپنی تینوں قسموں کو شامل ہے اور یہ ساری قسمیں خاص ہیں اور جس طرح کلمہ بول کر اسم، فعل، حرف میں سے کسی قسم کو مراد لے سکتے ہو اور یہ مراد لینا نام رکھا جائے گا عام بول کر خاص مراد لینا اسی طرح ہم نے یہاں پر شک بول کر اس کی ایک قسم "ترجیح احد الطرفین" مراد لی ہے اور یہ من قبیل اطلاق العام علی الخاص ہے فلا اشکال قطعاً۔

سوال۔ افعال قلوب کو افعال قلوب کیوں کہتے ہیں وجہ تسمیہ بتائیے۔

جواب۔ فعل اور کام کی دو قسمیں ہیں بعض کام ہوتے ہیں جن کو انسان عقل سے کرتا ہے اور ان کا تعلق ذہن سے ہے اور عقل ہوتی ہے دل میں لہذا جن کاموں کو وہ عقل اور دل سے کرے گا وہ افعال قلوب کہلاتے ہیں اور یہ سارے افعال ساتوں کے ساتوں ایسے ہی ہیں جن کا تعلق عقل اور دل سے ہے کیوں کہ آدمی کا کسی چیز کو چاہنا اس کو خیال میں لانا اس کا گمان کرنا اور اس کا یقین کرنا یہ سب چیزیں دل اور عقل سے متعلق ہیں عقل اور دل کو چھوڑ کر پورے بدن میں کسی اور عضو سے یہ کام نہیں لیا جاسکتا اس کے برخلاف جو کام توت عقلیہ سے نہ ہوتے ہوں بلکہ جوارح اور اعضاء ظاہرہ سے کئے جاتے ہوں جیسے کھانا اور بولنا یہ ایک کام ہے اور یہ کیا جاتا ہے ظاہری عضو زبان سے اسی طرح چلتا ایک کام ہے جو پیروں سے کیا جائے گا چھونا ایک کام ہے جو ہاتھ سے کیا جائے گا اسی طرح سنا ایک کام ہے جو کان سے کیا جاتا ہے اسی طرح کھنا سونگھنا آنکھ سے ناک سے سب ایسے کام ہیں جن کا تعلق اعضاء ظاہرہ سے ہے اور اس قسم کے افعال جن کا تعلق اعضاء ظاہرہ سے ہو ان کا نام افعال علاجیہ ہے اور دوسرا نام افعال الجوارح والاعضاء ہے۔

سوال۔ افعال علاجی کو افعال علاجی کیوں کہتے ہیں؟

جواب۔ علاج باب مفاعلت کا مصدر ہے کہا جاتا ہے عالج یُعالج مُعَالَجۃً اور باب مفاعلت کا

مصدر اس کا ایک وزن فَعَالٌ بھی آتا ہے جیسے قَتَلَ باب مفاعلت ہی کا مصدر ہے اسی طرح عَلَّاجٌ بھی باب مفاعلت کا مصدر ہے جس کے معنی آتے ہیں عَلَّاجُ الْأَمْرِ کسی کام سے لگنا ایسے ہی عَلَّاجُ الْمَرِيضِ مریض کا علاج کرنا اور اُس کو دوا دینا تو چونکہ ان افعال میں جن کا تعلق اعضائے ظاہرہ سے ہے یہی بات پائی جاتی ہے کہ اعضائے ظاہرہ سے ان افعال پر لگا جاتا ہے اور اعضائے باطنہ سے ان افعال کو کیا جاتا ہے جیسے کانوں سے سننے کے فعل اور کاموں پر لگتے ہیں اور پیروں سے چلنے کے فعل اور کام پر لگتے ہیں۔

سوال۔ جس طرح اعضائے ظاہرہ کو کام پر لگایا جاتا ہے یا یوں کہہ لو کہ اعضائے ظاہرہ سے کوئی کام کیا جاتا ہے اسی طرح قلب سے بھی تو کام کیا جاتا ہے کہ دل سے کسی چیز کو سوچا جاتا ہے اور اس کا یقین کیا جاتا ہے لہذا دونوں میں فرق کیا رہا اس لحاظ سے تو افعالِ قلوب کو بھی افعالِ علّاجی کہہ دینا چاہیے کیوں کہ علاج کے معنی آپ نے بتائے مطلقاً کسی کام میں لگنے کے اور کام میں جیسے اعضائے ظاہرہ سے لگایا جاتا ہے اسی طرح اعضائے باطنہ دل وغیرہ سے بھی لگایا جاتا ہے۔

جواب ہے۔ علاج کے معنی مطلقاً کام پر لگنے کے نہیں ہیں تاکہ یہ اشکال ہو کیونکہ علاج کا لفظ عربی میں ایسے افعال پر بولا جاتا ہے جن پر اعضائے ظاہرہ سے لگا جاتا ہے اور اعضائے باطنہ سے ہی ان کو کیا جاتا ہے اعضائے باطنہ سے کئے جانے والے کام افعالِ علّاجیہ نہیں کہلاتے بلکہ وہ افعالِ قلوب کہلاتے ہیں۔ گویا حرکتِ مددِ صحت پر مشتمل افعال کو افعالِ علّاجی کہیں گے، تدخّل علی الجملة الاسمية لبيان ماہی۔ افعالِ قلوب جملہ اسمیہ ہی ہمیشہ داخل ہوں گے۔

سوال۔ کیا جملہ فعلیہ پر نہیں داخل ہو سکتے؟

جواب ہے۔ جی نہیں۔

سوال۔ کیوں نہیں؟

جواب ہے۔ اسلئے کہ افعالِ قلوب کے بعد جو دو چیزیں آتی ہیں اور وہ دونوں انکے مفعول کہلاتے ہیں یہ دراصل آپس میں مبتدا خبر ہیں جیسے ”علمت زیداً قائماً“ میں ”زیداً قائماً“ جو اس وقت مفعول بنے ہوئے ہیں یہ پہلے مبتدا خبر تھے زید مبتدا تھا قائم خبر اور پورا ایک جملہ تھے پھر ہم نے اس جملے ”زید قائم“ پر ”علمت“ کو جو افعالِ قلوب میں سے ہے داخل

کر دیا اور علمت نے اس جملے پر داخل ہو کر دو اثر دکھلائے یا یوں کہہ لو کہ علمت کا زید قائم جملے سے دو طرح کا تعلق ہے ایک ظاہری اور ایک معنوی۔ ظاہری تو یہ ہے کہ یہ مبتدا خبر ہوتے ہوئے مرفوع تھے اور علمت کا مفعول بننے کے بعد دونوں منصوب ہو گئے، اور باطنی یہ ہے کہ زید قائم کا جو مضمون ہے اور اس جملے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ تم جان ہی رہے ہو یعنی زید کے کھڑے ہونے کو بتایا اور کسی جملے کے اندر جو کچھ کسی کے متعلق بتایا جاتا ہے وہی مضمون جملہ کہلایا جاتا ہے۔ بہر حال زید قائم کا جو مضمون ہے یہ مضمون علمت سے جڑ رہا ہے معنوی اعتبار سے اور وہ اس طرح کہ زید قائم جو مضمون ہے یہ مضمون یقینی بھی ہو سکتا ہے ظنی بھی ہو سکتا ہے۔ اب جیسا فعل زید قائم سے پہلے لائیں گے اُس سے تعین ہوگی کہ زید قائم میں پایا جانے والا مضمون یعنی زید کا کھڑا ہونا علمی اور یقینی ہے اور باطنی۔ اگر فعل ظن لاؤ گے تو ظنی ہو جائیگا اور اگر فعل یقین لاؤ گے تو یقینی ہو جائے گا مثلاً علمت زید قائم میں متکلم یہ بتا رہا ہے کہ زید قائم کا مضمون یعنی اس کا کھڑا ہونا میسر نزدیک علمی اور یقینی ہے اور اگر فہمت زید قائم کہے تو اس میں اس نے زید کے کھڑے ہونے کو یقینی کے بجائے ظنی کہا تو دراصل افعالِ قلوب کے بعد آنے والا جملہ جس مضمون پر مشتمل ہے اس مضمون کی پوزیشن کو کہ وہ ظنی ہے یا یقینی خود یہ افعالِ قلوب ہی بتاتے ہیں تو یہ معنوی تعلق ہوا افعالِ قلوب کے بعد آنے والا جملہ کا افعالِ قلوب سے تو ہم نے جو یہ بات کہی کہ یہ افعالِ جملہ اسمیہ پر ہی داخل ہوں گے یہ اسلئے کہی کہ تاکہ جملہ اسمیہ ہونے کی شکل میں تعلق دونوں طرح کا ہو جائے ظاہری بھی باطنی بھی جو جملہ اسمیہ ہی کی شکل میں ہو سکتا ہے کیونکہ فعلیہ ہونے کی شکل میں باطنی تعلق تو رہے گا لیکن ظاہری نہیں رہ سکے گا مثلاً تم کہو "علمت یقوم زید" تو اس میں باطنی تعلق تو ہے کہ علمت نے اپنے بعد آنے والے جملے "یقوم زید" کی پوزیشن کو ظاہر کر دیا کہ اس میں کھڑا ہونے کا یقینی ہے ظنی نہیں مگر ظاہری تعلق کہ جملے کی دونوں طرفوں کو نصب دے یہ نہیں پایا گیا کیونکہ یقوم کے اندر جو خود فعل ہے علمت عمل نہیں کر سکتا کیونکہ علمت خود بھی فعل ہے اور رہا زید تو چونکہ اس میں یقوم عمل کر رہا ہے اگر علمت کا عمل بھی اُس پر ظاہر کریں تو دو خرابیاں پیدا ہوں گی ۱۔ یقوم چاہے گا کہ مرفوع ہو اور علمت چاہے گا کہ منصوب ہو ۲۔ لگاتار دو عامل ہو جائیں گے اسلئے ہم نے کہا کہ افعالِ قلوب ہمیشہ جملہ اسمیہ پر ہی آئیں گے۔

**سوال**۔ افعالِ قلوب جملہ اسمیہ پر آکر کیا کام کرتے ہیں؟  
**جواب**۔ لبيان ماہی عنہ۔ ابھی تفصیل سے بتا دیا کہ افعالِ قلوب جس جملے پر داخل ہوں گے اس جملے کے مضمون کی پوزیشن کو ظاہر کریں گے کہ وہ یقینی ہے یا ظنی اور گویا متکلم کسی مضمون کی جملہ بول کر جو خبر دے گا وہ کیسی ہے علمی ہے یا ظنی۔ علمی کی مثال ”علمت زیداً قائماً“ ظنی کی مثال ”ظننت زیداً قائماً“

**فائدہ**۔ لبيان ماہی عنہ میں تلے مراد اعتقاد و خیال ہے اور رہی سے مراد جملہ اور عنہ کی ضمیر مآ کی طرف لڑتی ہے مطلب یہ ہے کہ افعالِ قلوب جملہ اسمیہ پر اُس خیال اور اعتقاد کو ظاہر کرنے کیلئے داخل ہوتے ہیں کہ جس خیال و اعتقاد سے متکلم کی زبان سے جملہ اسمیہ نکلا ہے ظنی خیال سے یا یقین خیال سے اور عنہ کا متعلق ناشیۃً مخدوف ہے عبارت ہوگی لبيان ماہی ناشیۃً عنہ۔

فتنصب الجزئین۔ یہاں سے افعالِ قلوب کا عمل بیان کرتے ہیں کہ افعالِ قلوب اپنے بعد آئینوالے جملہ اسمیہ کے دونوں جزر مسند اور مسند الیہ یعنی مبتدا اور خبر کو نصب دیتے ہیں کیونکہ یہ دونوں جزر افعالِ قلوب کے مفعول بنیں گے لہذا بوجہ مفعول بہ ہونے کے ان میں سے ہر ایک منصوب ہوگا۔

ومن خصائصہما۔ یہاں سے افعال کی کچھ خصوصیتیں ذکر کرتے ہیں یعنی کچھ باتیں ان میں ایسی پائی جاتی ہیں جو اور افعال میں نہیں پائی جاتیں۔ یہاں پر مصنف نے چار خصوصیتوں کو ذکر کیا ہے جو بالترتیب انشاء اللہ آئندہ آرہی ہیں۔ خصائص خصوصیت کی جمع ہے جیسے قصیدہ کی جمع قصائد اور حدیقہ کی جمع حدائق۔ اور کسی شئی کی خصوصیت اور خصوصیت وہ چیز کہلاتی ہے جو صرف اسی میں پائی جائے دوسری میں نہ پائی جائے لہذا خصوصیت اُسی چیز کے ساتھ خاص ہوگی جس کی وہ خصوصیت یا خصوصیت بن رہی ہے اُس کے علاوہ میں نہیں۔

انہ اذا ذکر احدهما ذکر الآخر۔ یہ پہلی خصوصیت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ افعالِ قلوب میں دو مفعول جب ان میں سے ایک ذکر کیا جائے گا تو دوسرے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے لہذا دو مفعولوں میں سے ایک پر اقتصار اور اکتفا کرنا ناجائز ہوگا اقتصار کہتے ہیں کسی چیز کو بغیر دلیل کے حذف کرنا یعنی بالکل نسیاً منسیاً اور بھول بھلیا کر دینا۔ اب جو یہ بات کہی گئی ہے کہ ایک کے ذکر کرنے پر دوسرے کا ذکر کرنا ضروری ہے تو اب ذکر کرنے کی دو شکلیں ہیں (۱) ذکر حقیقی

(۲) ذکر تقدیری۔ ذکر حقیقی کہتے ہیں کہ کسی چیز کو لفظوں اور عبارت میں ذکر کیا جائے اور ذہن میں بھی موجود ہو اور ذکر تقدیری ایسے ذکر کہتے ہیں جس میں عبارت میں تو نہ ہو بلکہ عبارت میں تو اس کو حذف کر دیا ہو ہاں ذہن میں موجود ہو اور اس کے حذف پر کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔

ذکر کی ان دو قسموں کے جاننے کے بعد اب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ انہ اذا ذکر احدہما ذکر الآخر کے اندر تمہاری ذکر سے کیا مراد ہے حقیقی یا تقدیری۔ اگر تم حقیقی مراد لیتے ہو تو تمہارا قاعدہ عام نہیں رہتا بلکہ آئندہ ایسی مثالیں جیسے قرآن پاک کی آیت ”ولایحسبن الذین یجسلون“ اسی طرح شعر ”لا تکلن علی غرائک“ ان میں مفعول کا حذف کرنا پایا نہیں جا رہا ہے کہ ایک مفعول ذکر کر دیا دوسرا چھوڑ دیا گیا تو تمہارا یہ کہنا کہ جہاں ایک ذکر کیا جائے گا دوسرا بھی ذکر کیا جائیگا یہ اس آیت اور شعر سے لٹ جاتا ہے کیونکہ ان میں دونوں مفعول حقیقتہً نہیں۔ بلکہ آیت میں مفعول اول مقدّر ہے یعنی مفعول اول کا تذکرہ تقدیراً ہے اور ثانی کا حقیقتہً اور شعر کے اندر مفعول اول حقیقتاً مذکور ہے اور ثانی تقدیراً ہے، لہذا تمہارا قاعدہ عام نہیں رہتا کہ ہر جگہ یہی بات ہو کہ ان میں سے ایک کا ذکر آنے پر حقیقتاً دوسرے کا بھی ذکر آ رہا ہو اور اگر تمہاری مراد ذکر سے عام ہے خواہ حقیقی ہو خواہ تقدیری تو اب تمہارا قاعدہ صحیح رہے گا اور آیت او شعر کو لے کر کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

اشکال۔ اُس شکل میں ہے جب کہ ذکر ہے ذکر حقیقی مراد لو۔

جواب۔ چاہے تم ذکر سے صرف حقیقی مراد لو یا عام لو کہ حقیقی ہو یا تقدیری دونوں میں اشکال نہیں رہے گا کیونکہ عام ہونے کی شکل میں تو اشکال ہے ہی نہیں جیسا کہ تم بھی کہہ چکے ہو رہا ذکر حقیقی مراد لینے کی شکل میں آیت اور شعر کو لے کر اشکال کرنا کہ ان میں تو مفعول حقیقتاً نہیں پایا جاتا ہے تو اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ ہمارا یہ قاعدہ انہ اذا ذکر احدہما ذکر الآخر اکثری ہے کلی نہیں ہے یعنی اکثر جگہوں میں ایسا ہوگا کہ ایک کا ذکر ہونے پر دوسرے کا بھی ذکر کیا جائے گا اور اگر کہیں پر ایسا نہ ہو جیسا کہ آیت اور شعر میں ہے تو اس کے قلیل اور نادر ہونے کی وجہ سے کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا قاعدہ ”اذا ذکر احدہما ذکر الآخر“ کلی ہے جب کہ ذکر سے مراد عام یعنی حقیقی اور تقدیری دونوں ہو اور اگر صرف حقیقی مراد لیتے ہو تو پھر یہ قاعدہ اکثری ہے اور بہتر یہی ہے کہ یہاں پر عام ہی رکھا جائے کہ تقدیری اور حقیقی کو شامل رہے

اسی وجہ سے ہمارے شارح نے فلا یقتصر علی احد مفعولہا میں لفظ اقتصار استعمال کیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو بغیر دلیل کے حذف کرنا لہذا اگر کسی مفعول کو دلیل کے ساتھ حذف کیا ہو تو چونکہ دلیل کے ساتھ حذف کرنے کا نام مقدر ہے اور قاعدہ ہے المقدّر کامل لفظ والمذکور لہذا جب مقدر کرنا بھی ایسا ہے جیسا کہ ذکر کرنا تو اسلئے "اذا ذکر احدہما ذکر الآخر" عبارت تقدیری اور حقیقی دونوں کو شامل ہو جائے گی اور مطلب یہ نکلے گا کہ افعالِ قلوب کے مفعولوں میں اس طرح حذف کرنا کسی ایک مفعول کا کہ اس کے حذف پر کوئی دلیل نہ ہو یہ تو ہے ناجائز اور اگر دلیل ہو تو پھر جائز ہے۔

سوال۔ تمہارا یہ ضروری قرار دینا کہ جب ایک کو ذکر کیا جائے دوسرے کو بھی ذکر کرنا ضروری ہے ہماری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ یہ دونوں مفعول اصل میں مبتدا خبر ہی تو ہیں اور مبتدا اور خبر کا حذف ہونا کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ خبر حذف کر دی جاتی ہے مبتدا باقی رکھ لیا جاتا ہے خرجت فاذا السبع میں سبع مبتدا کی خبر واقعہ محذوف ہے مکمل عبارت یہ ہوئی خرجت فاذا السبع واقعت۔ اسی طرح مبتدا حذف کر دیا جاتا ہے خبر باقی رکھ لی جاتی ہے جیسے الہلال واللہ چاند ہے اللہ کی قسم اس میں الہلال خبر ہے اور اس کا مبتدا ہذا محذوف ہے پوری عبارت یہ ہے هذا الہلال واللہ کہ یہ چاند ہے اللہ کی قسم، تو جس طرح مبتدا خبر میں یہ بات جائز ہے کہ ایک کو رکھ لیا جائے دوسرے کو حذف کر دیا جائے تو جب یہ مفعول اصل میں مبتدا خبر ہیں ان میں کیوں یہ بات جائز نہیں کہ ایک کو رکھ لیں اور ایک کو حذف کر دیں۔

جواب۔ ان المفعولین معاً بمنزلة اسم واحد لان مضمونہا معاً الم۔ اصل بات یہ ہے کہ یہ مفعول بننے کے بعد میں اب انکی حقیقت دونوں کی مبتدا خبر والی نہیں رہی کہ جس طرح مبتدا اور خبر الگ الگ سمجھے جاتے تھے مبتدا الگ کلمہ خبر الگ کلمہ بلکہ اب جب کہ یہ مفعول بن گئے یہ ایک ہی کلمہ کے درجے میں آگئے کیونکہ ان دونوں کا اکٹھا مضمون مل کر ہی حقیقت میں مفعول بہ ہے یعنی یہ الگ الگ مفعول بہ نہیں ہوتے بلکہ مفعول بہ وہ چیز ہوتی ہے جو ان دونوں سے مل کر سامنے آتی ہے اور وہ چیز ان کا خلاصہ اور مضمون ہوا کرتی ہے جیسے "علمت زیداً قائماً" دیکھنے میں "زیداً قائماً" الگ الگ مفعول بن رہے ہیں مگر حقیقت میں جو چیز مفعول بہ ہے وہ وہ چیز ہے جو "زیداً قائماً" کا مضمون ہے یعنی جس پر زید قائم "مشمول ہے اور وہ ہے قیام زید

(یعنی زید کا ذکر ہونا) تو زید قائم کا جو خلاصہ نکلا وہ ہوا قیام زید اور قیام زید مرکب اضافی ہو کر پھر مفعول بنا علت کا عبارت ہو گئی "علت قیام زید"۔ لہذا اب اگر ہم ان میں سے کسی ایک مضاف یا مضاف الیہ کو حذف کریں تو ایسا ہوگا جیسا کہ ایک کلمہ کے اجزاء میں سے کسی جز کو حذف کرنے اور ایسا کرنا ناجائز ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مفعول بننے کے بعد ان کی حیثیت الگ الگ کی نہیں رہتی بلکہ مثلاً ایک ذات کے ہو جاتے ہیں اور مفعول بہ بجائے خود ہونے کے وہ چیز بنتی ہے جو ان دونوں سے مضمون اور مکتضیٰ اور پوڑ کی شکل میں نکلتی ہے۔

ومع هذا فقد ورد ذلك مع القرينة. ابھی اوپر بتایا کہ دو مفعولوں میں سے کسی ایک کا حذف کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ لیکن فرماتے ہیں کہ باوجود ٹھیک نہ ہونے کے کسی کے ساتھ قرینہ ہوتے ہوئے ان مفعولوں میں سے اول یا ثانی کو حذف کر دیا کرتے ہیں مفعول اول کے حذف ہونے کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول "ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله الخ" اس میں مفعول اول کو حذف کر دیا گیا کیونکہ لا يحسبن نہیں بالوزن ثقیلہ کا صیغہ واحد مذکر فاعل ہے اور "الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله" مکمل اس کا فاعل ہے "خیرا لهم" مفعول ثانی ہے اور یہ ضمیر فصل ہے اور ضمیر فصل کا کوئی ترجمہ نہیں ہوا کرتا اصل مفعول صرف خیرا لهم ہے چونکہ حسبت کے معنی آتے ہیں خیال اور گمان کرنا اور خیال گمان کرنے کے تین چیزوں کی ضرورت ۱۔ گمان کرنے والا ۲۔ جس کے بارے میں گمان کیا گیا ۳۔ جو کچھ گمان کیا۔ اب آیت کے اندر "الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله" (اللہ کے دیئے ہوئے میں کنجوسی کرنے والے) یہ تو فاعل ہے جو پہلی چیز ہو گئی، اور "خیرا لهم" یہ مفعول ثانی ہے یہ وہ چیز ہے جو انھوں نے خیال کی اور گمان کی یعنی ان کا اپنے لئے بہتر سمجھنا یہ تیسری چیز ہو گئی مگر دوسری چیز جس کو انھوں نے بہتر خیال کیا یا جس کے بارے میں بہتر ہونے کا گمان کیا اور وہ مفعول اول بنتی اس میں موجود نہیں ہے اور وہ ہے کنجوسی اور بخل لہذا اس کو یہاں پر محذوف ماننا بڑے گا اور عبارت یہ بنے گی "ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله بخلهم خیرا لهم" ترجمہ: ہرگز نہ خیال کریں وہ لوگ جو کنجوسی کرتے ہیں اس چیز میں جو اللہ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے (کیا نہ خیال کریں) (یعنی یہ کہ) ان کا کنجوسی کرنا ان کیلئے بہتر ہے اب اس میں تینوں چیزیں آگئیں۔ خیال کرنے والے یہ تو ہیں کنجوس لوگ اور جس چیز کے بارے میں خیال کیا

اور وہ ہے ان کی کنجوسی اور جو کچھ خیال کیا وہ ہے اس کنجوسی کا بہتر ہونا "علی قراءہ ولایحسبن بالیاء المنقوطة" مفعول اول کو حذف کرنا اس آیت میں جب پایا جائے گا جب کہ "لا یحسبن" کو ایسی یا کے ساتھ پڑھیں جس کے نیچے دو نقطے لگے ہوئے ہوں اور اگر اس کو تار کے ساتھ پڑھیں "لا تحسبن" اب اس میں مفعول کو حذف کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اب اس میں تینوں چیزیں پائی جائیں گی (۱) خیال کرنے والا (۲) جن کو خیال کیا (۳) جو کچھ خیال کیا۔ اب اس آیت کا ترجمہ یہ ہے اور ہرگز نہ خیال کرے آپ یعنی حضورؐ ان لوگوں کو جو کنجوسی کرتے ہیں اس چیز کے ساتھ جو دی الشرنے ان کو اپنے فضل سے بہتر اُن کیلئے یعنی کنجوسوں کو اُن کیلئے بہتر خیال مت کیجئے یعنی یہ کنجوس لوگ اپنے لئے بہتر نہیں ہیں کیونکہ وہ کنجوسی کر کے اپنے ہی کو خسارے میں ڈال رہے ہیں تو اس میں خیال کرنے والے حضورؐ جن کو خیال کیا وہ کنجوس لوگ ہیں اور جو خیال کیا وہ اُن کا بہتر ہونا ہے۔ فلاح اجتالی حذف المفعول واما حذف الثانی فلما فی قول الشاعر — شعرہ

طالما قد وثنی بنا الاعداء

لا تخلنا علی غزاة تک ۲ انا

(تحقیق شعر) "لا تخل" نہی کا واحد حاضر بروزن "لا تخف" خال نہ خیال سے جیسے خاف یخاف بمعنی خیال کرنا۔ نا ضمیر متکلم غزاة بمعنی اُکساہٹ، برا لگنٹگی۔ انا میں انا حرف مشبہ بالفعل نا ضمیر متکلم طالما کے معنی بہت سی دفعہ وثنی ماضی کا واحد مذکر غائب جیسے رقی بمعنی چغلی کرنا، بنا با حرف جار نا ضمیر متکلم الاعداء عدد وکی جمع بمعنی دشمن۔ شعر کا ترجمہ :- مت خیال کر تو ہم کو اپنی اُکساہٹ پر بے شک ہم بہت سی دفعہ چغلی کر چکے ہیں ہماری دشمن۔ دیکھو اس شعر میں جب یہ کہا "لا تخلنا" کہ ہمیں مت خیال کر کیا نہ خیال کرے اُس چیز کو ذکر نہیں کیا بلکہ وہ محذوف ہے جاز عین بمعنی گھبرانے والے اور مطلب یہ ہے کہ ہمیں گھبرانے والا مت سمجھ اپنے اُکسانے کی وجہ سے بادشاہ کو کیونکہ ہماری بہت سی شکایتیں کجا چلی ہیں یعنی ہمارا کچھ نہیں بگڑا کسی نے بادشاہ کے یہاں شاعر کی چغلی کی تھی اُس پر یہ شعر کہا۔

بخلاف باب اعطیت باب "اعطیت" سے مراد ہر ایسا فعل ہے جو ایسے دو مفعولوں کو چاہتا ہو جن کا مفہوم بھی الگ اور مصداق بھی الگ ہو جیسے "اعطیت زیداً درہماً" باب اعطیت کے دونوں مفعولوں سے کسی ایک پر اکتفا کرنا مطلقاً جائز ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ چاہے قرینہ ہو یا قرینہ نہ ہو چنانچہ فلان یعطی الدنانیر کہہ سکتے ہیں بغیر معطی لہ کے ذکر کے یعنی (مفعول اول) جس کو یہ دنانیر دیئے جا رہے نہ ذکر کرے تو کوئی حرج نہیں اسی طرح "یعطی الفقراء" بھی کہہ سکتے ہیں



بندگان فقیروں کو دیتا ہے اس میں مفعولی جو چیز دی گئی (مفعول ثانی) کو نہیں ذکر کیا اور ذکر نہ  
 کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسی طرح اگر باب اعطیت میں دونوں ہی کو حذف کرنا چاہیں تو  
 اس کی بھی اجازت ہے جیسا کہ کہا جائے "فلان یعطی ویکسو" فلان دیتا ہے اور پکھناتا ہے۔ دیکھو  
 اس مثال میں دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا گیا نہ تو یہ بتایا گیا کہ کس کو دیتا ہے اور کس کو پکھناتا  
 ہے اور نہ یہ بتایا گیا کہ کیا دیتا ہے اور کیا پکھناتا ہے۔ سب سے دونوں مفعول ہی حذف کر  
 رکھے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ باب اعطیت کے اندر بغیر دونوں مفعولوں کے ذکر کے بھی قائمہ  
 باقی رہتا ہے اور فعل اپنے بعد آنے والے دونوں مفعولوں کے حذف ہونے کے باوجود قائمہ  
 سے خالی نہیں رہتا جیسا کہ گذشتہ مثالوں میں ہے پہلی مثال "فلان یعطی الذین یرتے" مخاطب  
 کو اتنا قائمہ ہو جاتا ہے کہ فلاں آدمی پیسے دیا کرتا ہے کس کو دیا کرتا ہے اس کو ذکر نہ کرنے سے  
 بھی کام چل جائے گا کیونکہ بعض دفعہ یہی بتلانا ہوتا ہے کہ فلاں آدمی میں خیر خیرات کی صفت  
 پائی جاتی ہے خیر خیرات اور مال خرچ کرنے کی یہ مال کہاں خرچ ہوتا ہے اس کے ذکر کرنے کی  
 ضرورت نہیں، اسی طرح دوسرے مثال "یعطی الفقراء" یعنی جن کو دیا جاتا ہے ذکر کر دیئے  
 گئے اور جو کچھ دیا جاتا ہے اس کو حذف کر دیا گیا چونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ فلاں فقیروں کی  
 خبر گیری رکھتا ہے کیا دے کر خبر گیری رکھتا ہے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور میری  
 مثال "فلان یعطی ویکسو" اس میں صرف چونکہ یہی بتلانا ہے کہ فلاں آدمی دینے اور پکھنانے کا  
 کام کرتا ہے جیسا کہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ فلاں آدمی دیتا لیتا ہے تو مراد یہی ہوتی ہے کہ خیر خیرات  
 کرتا ہے۔ بخلاف مفعولی باب علمت "باب علمت سے مراد وہ فعل جس کے دو مفعول ایسے  
 ہوں کہ ان کا مفہوم الگ ہو اور مصداق ایک ہو اس قسم کے فعل کے دونوں مفعولوں کا حذف  
 کرنا جائز نہیں ہے اور یہ حذف کرنا ناجائز اُس وقت ہے جب کہ تم اس طرح حذف کرو کہ بالکل  
 نیا منیاً یعنی بھول بھلیا کر دو اور ان کے حذف پر قرینہ تک نہ ہو ہاں اگر قرینہ پایا جاتا ہے تو  
 پھر باب علمت کے دونوں مفعولوں کو بھی حذف کیا جاسکتا ہے جیسے "مَنْ یَسْمَعُ یَحْضِلْ" یہ فعل  
 خالِ خیال جیسے خائف بخت سے مضارع کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے جواب شرط ہونے کی وجہ  
 سے مجزوم ہے جیسا کہ خائف پر تم لگنے کی وجہ سے یَحْضِلْ بن جاتا ہے ترجمہ جو سنتا ہے خیال کرتا ہے  
 تو یہاں پر یہ فعل کے دونوں مفعول حذف کر دیئے گئے اس لئے کہ خیال کرنا والا اور گمان کرنے والا  
 جب گمان کرے گا اس کو دو چیزیں درکار ہیں ایک وہ چیز جس کے بارے میں گمان کرے گا اور

دوسرے وہ چیز جو کچھ اُس نے گمان کیا تو یقینی بات ہے نخل کے بعد وہ دونوں چیز آئی ہیں جس کے بارے میں اس نے گمان کیا اور جو گمان کیا اور یہ اسکے دونوں کے دونوں مطلقاً ہو گئے اور عبارت یہ ہوئی "نخل مسووعہ صادقاً" یعنی جو آدمی متناہ ہے وہ اپنی سنی ہوئی کو سچ خیال کرتا ہے تو جس کے بارے میں اس نے خیال کیا وہ سنی ہوئی چیز ہے اور یہ مفعول اول ہے اور جو کچھ اس کے بارے میں خیال کیا وہ اس کا سچا ہونا ہے اور یہ مفعول ثانی ہے تو یہاں قرینے کی وجہ سے دونوں مفعول حذف کر دیئے گئے اور وہ قرینہ یسوع ہے کیونکہ جب تم یہ کہو گے "من یسمع نخل" کہ جو سنے گا خیال کرتا ہے تو فوراً ذہن اس طرف پہنچے گا کہ جس کو وہ خیال کرتا ہے وہ اس کا سنا ہے اور جو کچھ خیال کرتا ہے وہ اس کے سنے ہوئے کا سچا ہونا ہے لہذا جہاں کہیں باب علمت یعنی افعال قلوب کے دونوں مفعولوں کے حذف پر قرینہ ہو وہاں دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا جائے گا۔

سوال :- جس طرح باب اعطیت میں دونوں مفعولوں کو مطلقاً حذف کر سکتے ہیں کہ خواہ قرینہ ہو یا نہ ہو باب علمت میں کیوں نہیں کر سکتے ؟

جواب :- چونکہ باب اعطیت میں تو مفعولوں کے حذف ہونے کے بعد بھی کچھ نہ کچھ فائدہ باقی رہتا ہے مگر باب علمت میں سرے سے کوئی فائدہ ہی نہیں رہتا چنانچہ دیکھو کہ اگر کوئی آدمی "فلان یعطی ویکسو" کہے بغیر مفعولوں کے ذکر کے تو یہ کلام مفید ہے کیونکہ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ فلاں دینے اور پہنانے والا ہے لیکن اگر تم کہو "فلان یعلم ویظن" کہ فلاں جانتا ہے اور گمان کرتا ہے تو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو گا کیونکہ سبھی جانتے ہیں کہ کوئی بھی آدمی علم و ظن جاننے اور گمان کرنے سے خالی نہیں ہوتا ہے تو جب یہ صفت پہلے سے ہی ہر انسان میں پائی جاتی ہے تو پھر فلاں یعلم ویظن "کہنے سے کیا فائدہ کہتے چاہے نہ کہتے لیکن "فلان یعطی ویکسو" اس کے کہنے سے فائدہ پایا گیا کیوں کہ ہر آدمی میں یہ صفت نہیں ہوتی کہ وہ دیتا اور پہناتا اور خیرات کرتا ہو لہذا جس کے متعلق یہ جملہ بولو گے تو مخاطب کو اس کے خیر خیرات والے ہونیکا پتہ ایک نامعلوم چیز معلوم ہو جائے گی ہاں اگر تم فلاں یعلم ویظن "ایسے وقت میں بولو

جب کہ تمہارے مخاطب ہر آدمی میں ان کے مفعول موجود ہوں کہ تمہیں بھی اور ہر آدمی میں اس کے بارے میں گمان کرنے کی

اطاعت رکھنا ہے ہمارے

اب دونوں مفعول حذف کئے جاسکتے ہیں مثلاً تھا ہے اور مخاطب کے ذہن میں وہ دو مفعول زید کا تھا ہیں اور تم اپنے مخاطب سے سانسے کہتے "فلان یعلم" کہہ دو تم اور تمہارا مخاطب چونکہ اس بات کو جان رہے کہ فلاں کسی چیز کو جانتا ہے اور کیا جانتا ہے اور وہ بھی چیزیں ہیں کہ وہ فلاں زید کے کاتب ہونے کو جانتا ہے لہذا چاہے یہ کہہ دو "فلان یعلم زیداً کاتباً" اور یا صرف "فلان یعلم" کہو چونکہ قرینہ دونوں مفعولوں کے حذف پہ پایا جاتا ہے اور وہ ہے مشکل اور مخاطب کے ذہن میں دونوں مفعولوں کا موجود ہونا۔

ومنها ای ومن خصائص افعال القلوب جواز الالغاء ای بطلان عملها اذا توسطت بین مفعولہا نحو زید ظننت قائمً و تأخرت عنہما نحو زید قائمً ظننت وانما يجوز الالغاء علی التقديرین لاستقلال الجزئین الصالحین لأن یكونا مبتدأ وخبراً ومفعولین لها کلاماً تاماً علی تقدیر الالغاء وجعلها مبتدأ وخبراً مع ضعف عملها بالتوسط والتأخر وقد نقل الالغاء عند التقديم ایضاً نحو ظننت زیداً قائمً لكن الجمهور علی انه لا يجوز وهذه الافعال علی تقدیر الغائبها فی معنی الظرف فمعنی زید قائمً ظننت زیداً قائمً فی ظنی وفی قوله جواز الالغاء إشارة الی جواز اعمالها ایضاً علی تقدیر التوسط والتأخر وفی بعض الشروح ان الاعمال اولی علی تقدیر التوسط وفی بعضها انها متساویان والالغاء اولی علی تقدیر التأخر وقد یقع الالغاء فیها اذا توسطت بین الفعل ومفعوله نحو ضرب احسب زیداً و بین اسم الفاعل ومفعوله نحو لست بکرم احسب زیداً و بین معمولی ان نحو ان زیداً احسب قائمً و بین سوف ومصحوبها نحو سوف احسب يقوم زیداً و بین المعطوف والمعطوف علیه نحو جاءنی زیداً احسب وعمرو ولا شک ان الغائبها فی هذه المصور واجب فلها اقید جوازه المنبئ عن جواز الاعمال

ایضاً بقولہ اذا توسطت یعنی بین مفعولہا وتأخرت یعنی عنہا  
وانما خص هذا الالغاء الخاص بالذكر مع ان مطلقه ايضا  
من خصائصها لشيوعه وكثرة وقوعه -

ترجمہ :- اور ان میں سے یعنی اور افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں سے الغاء یعنی ان کے عمل کو باطل کرنے کا جائز ہونا ہے۔ جب کہ بیچ میں آجائیں وہ اپنے دونوں مفعولوں کے جیسے ”زید ظننت قائم“ یا بعد میں آئیں وہ ان دونوں سے جیسے ”زید قائم ظننت“ اور جائز ہے الغاء صرف دو ہی صورتوں پر ان دونوں جزؤں کے مستقل ہونے کی وجہ سے جو صلاحیت رکھتے ہیں یہ کہ ہو جائیں وہ مبتدا اور خبر یا دو مفعول افعالِ قلوب کے مکمل کلام الغاء کی صورت پر اور ان دونوں کے بن جانے کی وجہ سے مبتدا اور خبر افعالِ قلوب کے عمل کے ضعیف ہونے کے ساتھ بیچ میں یا بعد میں ہونے کی وجہ سے اور نقل کیا گیا ہے الغاء تقدیم کے وقت بھی جیسے ”ظننت زید قائم“ لیکن جہور اس پر میں کہ جائز نہیں اور یہ افعال اپنے الغاء کی تقدیر پر طرف کے معنی میں ہوں گے لہذا ”زید قائم“ کے معنی ”زید قائم“ فی ظنی کے ہوں گے۔ اور مصنف کے قول جواز الغاء میں اشارہ ہے افعالِ قلوب کو عمل دینے کے بھی جائز ہونے کا بیچ اور اخیر میں ہونے کی صورت پر۔ اور بعض شروح میں ہے کہ عمل دینا زیادہ بہتر ہے بیچ میں ہونے کی شکل پر۔ اور بعض شروح میں ہے کہ بیشک وہ دونوں برابر ہیں۔ اور الغاء زیادہ بہتر ہے بعد میں ہونے کی صورت پر اور کبھی واقع ہوتا ہے الغاء افعالِ قلوب میں جب کہ بیچ میں آئے وہ فعل اور اسکے مفعول کے جیسے ”ضرب احسب زید“ اور اسمِ فاعل اور اس کے معمول کے جیسے ”لست بمکرہم احسب زید“ اور ان کے دو معمولوں کے درمیان جیسے ”ان زید احسب قائم“ اور سوئے اور اسکے مدخول کے درمیان جیسے ”سوئے احسب یقوم زید“ اور معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان جیسے ”جاءنی زید احسب وعمر“ اور نہیں شک ہے کہ بے شک افعالِ قلوب کا الغاء ان شکلوں میں واجب ہے۔ بس اسی وجہ سے مقید کیا مصنف نے اس جواز کو جو خبر دیتا ہے اعمال کے بھی جائز ہونے کی اپنے قول ”اذا توسطت“ (مراد یا مصنف نے افعالِ قلوب کے درمیان ہونے سے اس کے دو مفعولوں کے بیچ میں ہونے کو) ”وتأخرت“ (اور مؤخر ہونے سے مراد

افعالِ قلوب کے دونوں مفعولوں سے بعد میں ہونے کو، کے ساتھ اور خاص کیا صرف اس الفاؤ کو ذکر کرنے میں۔ حالانکہ مطلق الفاؤ بھی افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں سے ہے۔ اس خاص الفاؤ سے شائع اور کثرت سے ہائے جانے کی وجہ سے۔

**حل عبارت :-** ومنہا جواز الالغاء۔ یہاں سے مصنف افعالِ قلوب کی خصوصیتوں میں سے دوسری خصوصیت بیان کرتے ہیں اور وہ ہے الفاؤ کا جائز ہونا الفاؤ کی تفسیر شارح نے ”ای ابطال عملہا“ کہہ کر خود ہی بیان کر دی ہے کہ الفاؤ کہتے ہیں افعالِ قلوب کے عمل کو باطل کرنا لفظاً بھی اور معنی بھی۔ آئندہ ایک لفظ تعلق جو افعالِ قلوب کی تیسری خصوصیت ہے بھی آ رہا ہے الفاؤ اور تعلق ان میں فرق ہے آنے والی تیسری خصوصیت کے اخیر میں شارح ان دونوں کا فرق بتائیں گے لہذا اس کا انتظار رہے۔

بہر حال یہاں پر بتایا کہ الفاؤ جائز ہے یعنی افعالِ قلوب کا عمل لفظاً اور معنی دونوں طرح ختم کر دیا جائے افعالِ قلوب کا عمل لفظاً کیا ہوتا ہے اور معنی کیا ہوتا ہے اسکی وضاحت شروع میں کی چکی ہے جہاں ”تدخل علی الجملة الاسمية“ کتاب کے ص ۳۱ پر عبارت آئی ہے ”اذ لا تسلط اذ تاخرت“ یہ طرف ہے ”جواز الالغاء“ کا کہ افعالِ قلوب کے عمل کا بطلان خاص اس وقت میں ہے جب کہ افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بیچ میں آئیں جیسے ”زید ظننت قائم“ میں یا اپنے دونوں مفعولوں کے بعد آئے جیسے ”زید قائم ظننت“ کے اندر۔

وانما يجوز الالغاء علی التقديرین۔

**سوال۔** الفاؤ کا جائز ہونا تم نے دو تقدیروں اور دو شکلوں کے ساتھ خاص کیا۔ (۱) افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بیچ میں آئے (۲) افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بعد آئے تو فقط ان ہی دو صورتوں میں کیوں جائز ہے الفاؤ، اور شکلوں میں کیوں نہیں؟

**جواب۔** لاستقلال الجزئین الصالحین الفاؤ کا جواز مذکورہ دو ہی شکلوں میں اس بنا پر ہے کہ افعالِ قلوب کے بعد آنے والے دو جز اصل میں جو مبتدا خبر تھے اور اب یہ مفعول بنے ہوئے ہیں ان دونوں جزؤں کے اندر دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں (۱) یہ دونوں جز مستقل بھی ہو سکتے ہیں اور ان میں اس کی صلاحیت ہے کہ یہ مبتدا خبر ہو جائیں اگر افعالِ قلوب کا عمل باطل کر دو تو اس ابطال اور الفاؤ کی تقدیر پر بھی ان دونوں جزؤں میں کسی طرح کا کوئی فرق نہیں پڑے گا بلکہ یہ اپنی جگہ مبتدا خبر بن کر کلام تام رہیں گے اور جب ان دونوں جزؤں کو

استقلال حاصل ہے اور خود اپنے بل بوتے پر رہ سکتے ہیں تو ان کو افعالِ قلوب کے عمل کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے افعالِ قلوب کو ان میں عامل بناؤ اس کی بھی گنجائش اور جواز ہے اور نہیں بناتے تو یہ اپنے مستقل ہونے کی وجہ سے کلام نام ہیں۔ اور مبتدا خبر صلاحیت رکھنے کی وجہ سے مبتدا خبر ہو جائیں گے۔ اور جو عامل ان میں مبتدا خبر رہتے ہوئے ہوا کرتا ہے ہو جائے گا (۲) ان دونوں جزوؤں میں دوسری صلاحیت یہ ہے کہ یہ افعالِ قلوب کے مفعول ہو جائے کیوں کہ مفعول بننے میں بھی کوئی حرج نہیں لہذا اس وقت جب کہ ان کو مفعول بناؤ تو پھر افعالِ قلوب ان میں عمل کریں گے تو اس وقت میں یہ جائز ہے کہ عمل دیا جائے اسی لئے ہم نے یہ بات کہی کہ الفاہ جائز ہے یعنی عمل بھی دے سکتے ہیں اور نہیں بھی۔

وقد نُقِلَ الإلغاء عند التقديم أيضاً الخ ابھی ما قبل میں الفاہ کے جائز ہونے کو دو صورتوں کے ساتھ خاص کیا تھا کہ افعالِ قلوب یا تو اپنے مفعولوں کے بیچ میں آئے یا بعد میں جس سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ اگر افعالِ قلوب نہ تو اپنے مفعولوں کے بیچ میں ہوں اور نہ بعد میں ہوں بلکہ پہلے آ رہے ہوں تو پھر الفاہ جائز نہیں ہوگا۔ یہاں سے شارح نے ایک قول نقل کیا ہے کہ بعض لوگ افعالِ قلوب کے اپنے سے مقدم ہونے کی شکل میں بھی الفاہ کو اور ان کے عمل کے باطل کرنے کو جائز کہتے ہیں جیسے ”ظننت زیداً قائماً“۔

سوال۔ مقدم ہونے کے وقت میں الفاہ کا جواز کیسے ہے؟  
جواب۔ افعالِ قلوب کے اپنے مفعولوں سے مقدم ہونے کے وقت میں الفاہ جائز تو ہے مگر قباحت کے ساتھ اور جواز جو ہوا وہ اس معنی کر کہ افعالِ قلوب ان کا عمل ضعیف ہے اور جس طرح افعالِ علاج کا عمل قوی ہوتا ہے اتنا قوی ان کا عمل نہیں ہے تو افعالِ قلوب اپنے ضعف کی وجہ سے اس کی گنجائش رکھتے ہیں کہ وہ اپنے مفعولوں پر مقدم ہوتے ہوئے بھی ان کو عامل نہ رکھا جائے۔

لكن الجمهور على انه لا يجوز مگر جمهور کا مذہب یہی ہے کہ عند التقديم افعالِ قلوب کا الفاہ جائز نہیں اس وجہ سے کہ افعالِ قلوب کو مقدم لانا افعالِ قلوب کو اہمیت دینے کی دلیل ہے اور ان کو عمل دینا عدم اہمیت کو ظاہر کرتا ہے اور عمل نہ دینے سے افعالِ قلوب کا ہونا نہ ہونے کے درجے میں ہو جائے گا لہذا ایسا کرنا ناجائز ہے کہ افعالِ قلوب کو مقدم بھی لاؤ اور پھر ان کے عمل کو باطل کر دو۔

وہذا الافعال علی تقدیر الغائھا فی معنی الظروف ما قبل میں الغار کا مطلب بتایا جا چکا ہے کہ افعالِ قلوب کا عمل لفظاً اور معنیٰ دونوں طرح ختم کر دیا جائے۔ لفظاً کا مطلب تو یہ ہے کہ اپنے مابعد آنے والے دونوں جزؤں کو نصب نہ دیں اور معنیٰ کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں جزو افعالِ قلوب کے بعد آکر مفعول بنے ہیں اور یہ ماقبل میں بتایا جا چکا ہے کہ حقیقت میں براہِ راست یہ دونوں جزو مفعول نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان دونوں جزؤں سے جو مضمون اور خلاصہ نکلا کرتا ہے وہ مفعول بہ ہوا کرتا ہے اور گویا کہ تہا وہ ایک چیز جو ان دونوں جزؤں سے پیدا ہوگی وہ مفعول بہ ہوا کرتی ہے گرچہ بظاہر دیکھنے میں خود یہ دونوں جزو مفعول بنا کرتے ہیں مثال سے سمجھو کہ ظننتُ زیداً قائماً " میں زیداً اور قائماً دیکھنے میں یہ دونوں مفعول ہیں مگر درحقیقت ظننتُ کا مفعول بہ زیداً قائماً کے بجائے وہ چیز بنے گی جو زیداً قائماً سے نکل رہی ہے یا یوں کہہ لو کہ جو زیداً قائم کا مضمون ہے اور جس پر زیداً قائم مشتمل ہے اور جو اس کا مضمون ہے وہ ہے قیام زید، لہذا اب ظننتُ زیداً قائماً معنیٰ کے لحاظ سے ظننتُ قیام زید بن گیا اور وہ زیداً قائماً جو مستقل دو جزو تھے اور اپنے مبتدا خبر بننے کی صلاحیت رکھنے کی وجہ سے کلام تام ہو سکتے تھے قیام زید کے معنی میں آکر ان کی وہ مستقل حیثیت مبتدا خبر بن کر کلام تام ہونے کی ختم ہو گئی۔ ظننتُ فعل قلب نے زیداً قائماً میں جو معنوی اثر کیا ہے وہ یہی کیا کہ کلام تام کو ناقص کر دیا کیوں کہ قیام زید مرکب اضافی ہو کر جملے کا ایک ہی جز بن سکتا ہے چاہے یہ مبتدا بنا لو چاہے خبر تو یہ سب اثر ظننتُ کا ہوا کہ ظننتُ نے معنوی اعتبار سے ایک تاثیر دکھائی کہ مستقل حیثیت رکھنے والے دونوں مفعولوں کو ایک غیر مستقل حیثیت اور پوزیشن میں تبدیل کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ افعالِ قلوب کا جب الغاء ہوگا تو پھر اس کے بعد ذکر کے لگانے والے مفعول مستقل حیثیت اختیار کر لیں گے اور مبتدا خبر بن کر کلام تام کہلا میں گے اب ہمارا مدعا سمجھئے کہ ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جس وقت تم افعالِ قلوب کا عمل باطل کرو تو اس الغاء کرتے وقت تمہیں لفظاً بھی الغاء کرنا ہے اور معنیٰ بھی الغاء کرنا ہے، لفظاً الغاء تو بہت ظاہر ہے کہ وہ دو جز جو اس کے مفعول ہے بجائے نصب کے رفع ہی دے رکھو، اور معنیٰ الغاء ایسے ہوگا کہ وہ دونوں جزو مستقل حیثیت لئے ہوئے نہیں تھے بلکہ تم نے ان دونوں کو ایک اور دوسرے شکل میں ڈھال دیا تھا جیسے کہ ابھی مثال آچکی ہے کہ زیداً قائماً معنیٰ میں قیام زید کے ہو کر مفعول ہے تو یہاں پر ان دونوں جزؤں کو مستقل ہی رہنے دیا جائے اور یہ دونوں جزا اپنی جگہ الگ الگ

مبتدا خبر ہیں گے اور فعل قلب کو ظرف کی حیثیت دیدی جائے گی اور یہ دونوں جز اصل کلام سمجھے جائیں گے اور فعل قلب کو ان کا ظرف بنا دیا جائے گا جیسے ”زید قائم“ ظننت کے اندر اگر تم ”زید قائم“ کو ”ظننت“ کا مفعول مانو اب تو ظننت اصل ہوگا اور ”زید قائم“ ”قیام زید“ کے معنی میں ہو کر اس کا مفعول ہو جائے گا اور ظننت کا معنوی عمل اس میں موجود رہے گا لیکن اگر یہ کرو کہ ”زید قائم“ کو مبتدا خبر مستقل قرار دو اور ظننت کو ”فی ظنی“ ظرف کے معنی میں لے لو تو اب ”زید قائم“ اصل جملہ ہوگا اور ”فی ظنی“ اس جملے کا ظرف بنے گا تو الغاء کی شکل میں جس طرح ہمیں لفظاً الغاء کرنا ہے معنی بھی کرنا ہے اور معنی الغاء اس طرح کیا جاتا ہے کہ فعل قلب کو مستقل حیثیت نہ دی جائے بلکہ مستقل حیثیت تو دی جائے ان دو جزوں کو جو اس کے مفعول تھے اور اس کو ظرف کے معنی میں لا کر ظرف بنا دیا جائے چنانچہ ”زید قائم“ ظننت سے ”زید قائم“ فی ظنی ہو جائے گا اور اگر تم نے یوں کر دیا کہ ”زید قائم“ کو قیام زید کے معنی میں لے کر ظننت کا مفعول بنے بنا دیا تو اب ظننت اصل ہو گیا اور ”زید قائم“ میں اس کی معنوی تاثیر پائی جا رہی ہے کہ قیام زید کے معنی میں کر دیا لہذا الغاء لفظاً تو ہے معنی نہیں معنی کرنے کیلئے ”زید قائم“ کو اصل جملہ بنا دو اور ظننت کو ”فی ظنی“ کے معنی میں لے لو اور اب الغاء دونوں طریقے سے پایا جائے گا لفظاً بھی کیونکہ ”زید قائم“ منصوب نہیں بلکہ مرفوع ہیں اور معنی بھی کیونکہ ”زید قائم“ قیام زید کے معنی میں ہونے کے بجائے خود اپنی جگہ پر مبتدا خبر ہے نہ کہ مفعول اور ”ظننت“ ”فی ظنی“ کے معنی میں ہو کر ظرف ہو جائے گا تو معنوی الغاء کرنے کی شکل صرف اتنی ہے کہ مفعول بننے والے دونوں جزوں کو مبتدا خبر کر دو اور اصل جملہ بنا دو۔ اور فعل قلب کو ظرف کی حیثیت دے دو۔

وفی قول جواز الالغاء إشارة الى جوازها اعمالها ايضاً يعني مصنف کے قول ”جواز الالغاء“ میں جواز کا لفظ یہ بتاتا ہے کہ جس طرح الغاء کی گنجائش ہے اعمال کی بھی گنجائش ہے اور افعال قلوب کے اپنے مفعولوں کے بیچ میں آنے کی شکل پر اسی طرح بعد میں آنے کی شکل پر بھی جس طرح الغاء جائز ہے اسی طرح اعمال بھی جائز ہے اور عمل دینے نہ دینے دونوں کی گنجائش ہے۔

وفی بعض الشروح ان الاعمال اولى على تقدير التوسط الغاء کے جائز ہونے کی دو صورتیں بتائی ہیں (۱) افعال قلوب اپنے دونوں فعلوں کے بیچ میں ہو (۲) بعد میں ہو اور لفظ



جواز کے بولنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمال اور الفاظ دونوں ہی جائز ہیں کہ بعض شہرح میں لکھا ہے کہ پہلے والی شکل میں جب کہ افعالِ قلوب بیچ میں ہوں بہ نسبت الفاظ کے اعمال زیادہ بہتر ہے اور بعض میں یہ ہے کہ اعمال اور الفاظ دونوں ہی برابر ہیں اور دوسری شکل جب کہ افعالِ قلوب بعد میں ہوں اپنے مفعولوں کے تو الفاظ بہتر ہے۔

سوال۔ ابھی تم نے کہا کہ بیچ میں ہونے کی شکل میں اعمال زیادہ بہتر ہے اور بعد میں ہونے کی شکل میں الفاظ زیادہ بہتر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جواز تو دونوں کا ہے لیکن ”علی تقدیر التوسط“ اعمال اولیٰ ہے اور ”علی تقدیر التأخر“ الفاظ اولیٰ ہے، تو جواز کا لفظ تو یہ بتاتا ہے کہ دونوں صورتیں برابر ہیں کیونکہ جواز کہتے ہیں کسی چیز کے بارے میں دونوں طرح کی اجازت ہونا برابری کے طریقے پر اور یہاں پر ایک جانب کو تم اولیٰ کہہ رہے ہو دوسری کو نہیں جس سے ”مکراؤ لازم“ آتا ہے کیونکہ مصنف نے جواز کا لفظ بول کر یہ کہا کہ جتنی اجازت الفاظ کی اتنی ہی اجازت اعمال کی اور تم یہ کہہ رہے ہو کہ ”علی تقدیر التوسط“ اعمال کی اجازت زیادہ ہے اعمال کی کم کیونکہ تم نے اعمال کو اولیٰ کہا اسی طرح ”علی تقدیر التأخر“ الفاظ کو اولیٰ کہہ رہے ہو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کی اتنی اجازت نہیں ہے۔

جواب۔ تمہارا جواز کے معنی یہ بتانا کہ کسی چیز کی دونوں طرح کی برابری کی اجازت ہونا صحیح نہیں بلکہ جواز کے معنی یہ ہیں کہ مطلقاً کسی چیز میں دو طرح کی چھوٹ اور اجازت ہو خواہ ایک طرف زیادہ چھوٹ ہو اور ایک طرف کم تو مطلقاً دو پہلوؤں کی گنجائش ہونا یعنی اعمال اور الفاظ کی بھی اس کا جواز ہے پھر چاہے ان میں سے کوئی اولیٰ ہو جائے کوئی غیر اولیٰ جواز کا لفظ بولنے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ دونوں برابر ہوں۔

وقد يقع الالتواء فيها اذا توسطت بين الفعل ومفعوله۔ یہاں سے شارح چند ایسی صورتیں بیان کرتے ہیں جن کے اندر افعالِ قلوب کا الفاظ کرنا واجب ہے۔

(۱) افعالِ قلوب فعل اور اس کے مفعول کے درمیان آجائیں جیسے ”ضربَ احبَّ زيدٌ“ کہ اس میں (احبَّ فعلِ قلب، ضربَ فعل اور زيد جو اس کا مفعول ہے کے بیچ میں آ رہا ہے۔

(۲) افعالِ قلوب اسم فاعل اور اس کے معمول کے درمیان میں آئے جیسے ”لست بمكرم احبُّ زيداً“ کہ اس میں مکرم اسم فاعل اور زيد اس کے معمول کے درمیان احبَّ فعلِ قلب آ رہا ہے۔

(۳) ان حرف مشبہ بالفعل کے پہلے معمول زیداً اور دوسرے معمول قائم کے بیچ میں احبَّ فعل

قلب آ رہا ہے، افعالِ قلوب سوت اور اس کے مصحح یعنی مدخول کے درمیان میں فعلِ قلب آ رہا ہو جیسے "سوت احسب یقوم زید" میں احسب فعلِ قلب سوت اور وہ یقوم جس پر سوت داخل ہو رہا ہے کے بیچ میں آ رہا ہے (۵) معطوف اور معطوف علیہ کے بیچ میں ہو جیسے جان زید احسب و عمر کہ زید معطوف علیہ اور عمر معطوف کے بیچ میں احسب فعلِ قلب پایا جا رہا ہے تو ان پانچ صورتوں میں افعالِ قلوب کا الفاء اور اس کو لفظاً و معنیً عمل میں باطل کرنا ضروری ہے۔

ولا شك ان الغائب في هذه الصور واجب الخ. یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال۔ ان پانچ شکلوں سے معلوم ہوا کہ الفاء جسے افعالِ قلوب کے اپنے مفعولوں کے بیچ میں آنے کے وقت میں ہوتا ہے دیگر شکلوں میں بھی ہوتا ہے تو پھر مصنف نے الفاء کو "اذا توسطت او تاخرت" کے ساتھ مقید کر کے دوسری شکلوں کے ساتھ کیوں خاص کیا؟

جواب۔ ان پانچ شکلوں میں الفاء وجوباً ہے اور جواز کی صرف "اذا توسطت الخ" والی ہے اور مصنف الفاء جواز کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس میں الفاء اور اعمالِ دونوں کی اجازت ہے اس الفاء کو نہیں جس میں الفاء ہی متعین ہے اعمالِ جائزہ ہو۔ بالفاظ دیگر یوں کہہ لو کہ مصنف کا جواز الفاء کے بعد "اذا توسطت او تاخرت" کی قید لگانا یہ ظاہر کر رہا ہے کہ الفاء صرف دو شکل میں جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ افعالِ قلوب اپنے دونوں مفعولوں کے بیچ میں یا ان سے بعد میں آئیں حالانکہ اس ایک شکل کے علاوہ مذکورہ پانچ شکلیں اور بھی ہیں جن میں الفاء جائز ہے۔ سوال۔ مذکورہ پانچ شکلوں میں الفاء جائز کہاں ان میں تو الفاء واجب ہے۔

جواب۔ جب کوئی چیز واجب ہوتی ہے تو وہ جائزہ بدرجہ اولیٰ ہوا کرتی ہے۔ لیکن پہلے آپ ذرا جائزہ کے معنی سمجھ لیں کہ کسی چیز کا جائزہ ہونا دو طرح پر ہوتا ہے (۱) کسی چیز کا جائزہ ہونا اس معنی کہ جو کہ تمہیں اس کی اجازت ہے اس اختیار کے ساتھ کہ چاہے کرو چاہے نہ کرو (۲) اور دوسرے جائزہ کے معنی یہ ہیں کہ کسی چیز کی اجازت دی گئی مگر اس طرح کہ دوسرے پہلو یعنی نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے دونوں کی مثال سمجھو کہ نفل نماز اور نفل روزہ جائز ہے اور جواز کے پہلے معنی کے لحاظ سے پڑھ لو چاہے نہ پڑھ لو اور رکھ لو چاہے نہ رکھ لو اور وتر کی نماز جائز ہے اس معنی کہ اس کو شریعت نے کرنے کی اجازت دی ہے مگر صرف ایک پہلو کی اور وہ ہے کرنا اور دوسرا پہلو نہ کرنا اس کی اجازت نہیں اور جب نہ کرنے کی اجازت نہیں دی گئی تو گویا کرنا واجب ہو گیا۔

اور یہ امکان عام مقید بجانب الوجود ہے یعنی نہ کرنا تو ضروری نہیں ہے قطع نظر اس سے کہ آیا کرنا بھی ضروری ہوگا یا نہیں اور یہاں کرنا ضروری ہے۔ تو تم نے جو یہ بات کہی ہے کہ پانچ شکلوں میں بھی الفار کا جواز پایا جاتا ہے تو پھر کیا ضرورت ہے مصنف کو کہ انھوں نے اس جواز کو خاص کر دیا۔ افعال قلوب کے بیچ میں آنے اور اُن کے بعد میں آنے کے ساتھ، انھیں چاہیے تھا کہ اس جواز کو عام رکھتے اور ”اذا توسطت او تاخرت“ کہہ کر مقید نہ کرتے تاکہ پانچ شکلوں کو بھی شامل ہو جاتا تو اس کا جواب یہی دیا جائے گا کہ تمہاری پانچ شکلوں میں جو جواز ہے وہ بمعنی الوجوب ہے اور مصنف نے جو جواز مراد لیا وہ بمعنی المباح ہے کہ الفار کو دیا نہ کرو تو مصنف کو چونکہ صرف ایسا جواز بیان کرنا تھا جو بمعنی المباح ہو اور صرف دو شکل میں ہے افعال قلوب کے اپنے بیچ میں یا بعد میں آنے کی صورت میں، اور رہی تمہارے والی پانچ شکلیں اُن میں جو جواز ہے وہ بمعنی الوجوب ہے ہمارے والا بمعنی المباح نہیں ہے لہذا ہم جس جواز کے قائل ہیں وہ جواز تمہاری پانچ شکلوں میں نہیں پایا جاتا اور جو تمہاری پانچ شکلوں میں پایا جاتا ہے اُس جواز کے ہم قائل نہیں ہیں لہذا ہمارے جواز کے لحاظ سے جب تمہاری پانچ شکلیں اس میں آتی ہی نہیں تو پھر تمہارا کہنا کہ اُن پانچوں کو ”اذا توسطت او تاخرت“ کی قید لگا کر کیوں نکال دیا کہنا غلط ہوگا کیونکہ وہ تو نکلتی ہی تھی اُن شکلوں کا جواز ایسا جواز ہے جس میں الفار متعین اور اعمال کی اجازت نہیں اور ہمارے والے میں وہ جواز ہے جو اعمال کی اجازت کی بھی خبر دیتا ہے اسی وجہ سے ہم نے اپنے جواز کو ”اذا توسطت الخ“ کے ساتھ مقید کر دیا اور وجوب والی شکلیں چھوڑ دیں۔

سوال۔ ہم مانتے ہیں کہ مصنف نے ”اذا توسطت او تاخرت“ کے ساتھ اسلئے مقید کیا کہ وہ صرف جواز والی شکل ذکر کرنا چاہتے ہیں لیکن اگر وہ الفار کے واجب ہونے والی پانچ مذکورہ شکلیں بیان کر دیتے تو کیا حرج تھا کیونکہ مطلق الفار بھی خواہ وہ جائز ہو یا واجب افعال قلوب کی خصوصیتوں میں سے ہے۔

جواب۔ چونکہ وجوب والی شکلیں کم پائی جاتی ہیں اور زیادہ تر جواز والی پائی جاتی ہیں اسلئے ان ہی کو ذکر کر دیا۔

ومنها ای ومن خصائص افعال القلوب أنها تعلق وتعليقها وحسب  
 ابطال عملها دون معنى بسبب وقوعها قبل معنى الاستفهام بواسطة  
 كما يجئ مثاله او بواسطة كما اذا كان قبل المضاف الى ما فيه معنى  
 الاستفهام نحو علمت غلاماً من أنت وقبل النفي الداخل على معيولها  
 وقبل اللام اي لام الابتداء اذ الدخلة على معيولها مثل علمت ازيداً  
 عندك ام عمرو ومثال التعليق بالاستفهام وقرأ مثلاً أخوياً به  
 بالمقايضة فمثال النفي علمت مازيداً في الدار ومثال اللام علمت  
 لزيداً منطلقاً وانما تعلق قبل هذه الثلاثة لأن هذه الثلاثة تقع  
 في صدر الجملة وضعاً فاقتضت بقاء صورة الجملة وهذه الافعال  
 توجب تغيرها بنصب جزئها فوجب التوفيق باعتبارين أحدهما  
 لفظ والآخر معنى فمن حيث اللفظ روعي الاستفهام والنفي والام  
 الابتداء ومن حيث المعنى روعي هذه الافعال والتعليق  
 ماخوذة من قولهم امرأة معلقة اي مفقودة الزوج تكون كالشيء  
 المعلق لا مع الزوج لفقدانه ولا بلا زوج لتجويزها وجودة فلانقار  
 على التزوج فالفعل المعلق منوع من العمل لفظاً عاملاً ومعنى و  
 تقدير لان معنى علمت لزيداً قائم علمت قيام زيداً كما كان لك  
 عند انتصاب الجزئين ومن ثم جاز عطف الجملة المنصوب جزأها  
 على الجملة التعليقية نحو علمت لزيداً قائماً وبكراً قاعداً والفرق بين  
 الإلغاء والتعليق من وجهين أحدهما أن الإلغاء جائز ولا واجب  
 والثاني ان الإلغاء ابطال العمل في اللفظ والمعنى والتعليق ابطال  
 العمل في اللفظ لا في المعنى -

ترجمہ :- اور ان میں سے یعنی اور افعال قلوب کی خصوصیتوں میں سے کہ بیشک وہ معلق  
 کر دیے جاتے ہیں، اور ان کا معلق کرنا ان کے عمل کے باطل کرنے کا واجب ہونا ہے لفظاً نہ کہ  
 معنی ان کے واقع ہونے کی وجہ سے معنی استفہام سے پہلے بغیر واسطے کے جیسا کہ عنقریب اُس کی

مثال آئے گی یا واسطے کیساتھ جیسا کہ جب کہ ہو اُس سے پہلے جو مضاف ہو اُس چیز کی طرف جس میں استفہام کے معنی ہیں جیسے جان لیا میں نے کس کا غلام ہے تو اور اُس نفی سے پہلے جو داخل ہو افعالِ قلوب کے معمول پر۔ اور لام سے پہلے یعنی اُس لام ابتداء سے پہلے جو داخل ہو افعالِ قلوب کے معمول پر جیسے جان لیا میں نے کیا زید ہے تیرے پاس یا عمر۔ مثال ہے مُعلق کرنے کی استفہام کی وجہ سے اور چھوڑ دیا اس کی دونوں نظیروں کو مثالوں کے قیاس کرنے پر۔ پس نفی کی مثال جان لیا میں نے نہیں ہے زید گھر میں، اور لام کی مثال جان لیا میں نے البتہ زید چلنے والا ہے۔ اور مُعلق کر دیئے جاتے ہیں افعالِ قلوب صرف ان تین سے پہلے اسلئے کہ یہ تینوں واقع ہوتے ہیں جملے کے شروع میں وضعاً پس تقاضہ کیا انھوں نے جملہ والی شکل کے باقی رہنے کا اور یہ افعال واجب کرتے ہیں اس شکل کے بدلنے کو اپنے دونوں جزؤں کو نصب دینے کے ساتھ پس واجب ہوئی موافقت پیدا کرنا ایسے دونوں لحاظ سے جن میں ایک لفظی ہے اور دوسرا معنوی پس لفظ کے لحاظ سے رعایت کی گئی استفہام اور نفی اور لام ابتداء کی۔ اور معنی کے لحاظ سے رعایت رکھی گئی ان افعال کی اور تعلیق ماخوذ ہے اُن کے قول امراۃ مطلقہ سے یعنی گم ہوئے شوہر والی عورت کہ ہوتی ہے وہ شئی مُعلق کی طرح نہ شوہر کے ساتھ ہے اس کے گم ہونے کی وجہ سے اور نہ بغیر شوہر کے اُس کے ممکن قرار دینے کی وجہ سے اُس کے بائے جانے کو پس نہیں قادر ہے وہ شادی پر پس فعل مُعلق روک دیا گیا عمل سے لفظاً عامل ہے معنی اور تقدیراً اسلئے کہ "علمت لزید قائم" کے معنی "علمت قیام زید" کے ہیں جیسا کہ تھے وہ معنی اسی طرح دونوں جزؤں کے منصوب ہونے کے وقت اور اسی وجہ سے جائز ہے اس جملے کا عطف کرنا کہ منصوب ہوں جس کے دونوں جزو جملہ تعلیقیہ پر جیسے "علمت لزید قائم" و "بکراً قاعداً" اور فرق الفاء اور تعلیق کے درمیان دو طرح سے ہے ان میں سے ایک کہ بیشک الفاء جائز ہے نہ کہ واجب اور تعلیق واجب ہے اور ثانی یہ کہ بیشک الفاء عمل کو باطل کرنا ہے لفظاً اور معنی کے لحاظ سے اور تعلیق عمل کو باطل کرنے سے لفظ کے لحاظ سے نہ کہ معنی کے۔

عمل عبارت :- ومنہا ای ومن خصائص افعال القلوب۔ یہاں سے مصنف افعالِ قلوب کی تیسری خصوصیت کو بیان کرتے ہیں کہ افعالِ قلوب کو مُعلق کر دیا جاتا ہے اور افعالِ قلوب کی تعلیق کا مطلب یہ ہے کہ اُن کے عمل کو صرف لفظاً باطل کرنا واجب ہے نہ کہ معنی اور یہ تفصیل پہلے آچکی کہ لفظاً عمل باطل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ افعالِ قلوب کے بعد آئوالے دو جز

منصوب نہ ہوں بلکہ مرفوع ہوں اور معنی باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں جہزوں سے وہ مضمون اور خلاصہ جو مفعول بنے گا نکال کر مفعول بن نہ بنایا جائے بلکہ یہ دونوں جہز اپنی جگہ بتداء اور خبر میں اور فعل قلب ان کا ظرف بنے مگر چونکہ یہاں تعلیق میں لفظا عمل باطل ہوتا ہے اس لئے یہ دونوں جہز مرفوع ہوں گے اور معنی کے لحاظ سے ان دونوں جہزوں کا مضمون اور خلاصہ افعالِ قلوب کا مفعول بنے گا جیسا کہ آئندہ مثال سے واضح ہوگا۔

قبل معنی الاستفہام افعالِ قلوب کا معلق ہونا کس وقت ہوگا مصنف نے اس کی تین جگہ بیان کی ہیں (۱) قبل معنی الاستفہام یعنی افعالِ قلوب استفہام کے معنی سے پہلے پائے جائیں پھر معنی استفہام کی دو شکلیں ہیں ایک وہ کہ معنی استفہام بلا واسطہ پائے جائیں یعنی خود براہِ راست حرف استفہام سے سمجھے جائیو اے معنی ہوں جیسا کہ اس کی مثال عنقریب آئے گی اور وہ ہے علمت ازیذ عندک ام عمرو، اس میں علمت فعل قلب ایسے استفہام سے پہلے پایا جا رہا ہے جو بلا واسطہ خود حرف استفہام ہمزہ سے سمجھے میں آ رہے ہیں اور دوسری شکل یہ ہے کہ معنی استفہام واسطہ سے پائے جائیں جیسا کہ یہ شکل ہو کہ افعالِ قلوب اس چیز سے پہلے آئیں جس کی اضافت ایسی چیز کی طرف ہو جس میں استفہام کے معنی ہوں جیسے علمت غلام من انت جانا ہوئی کہ کس کا غلام ہے تو۔ اس مثال میں علمت ایسے معنی استفہام سے پہلے آ رہا ہے کہ جو واسطہ سے حاصل ہوئے کیونکہ اس میں غلام مضاف ہے، اور من استفہامیہ مضاف الیہ اور معنی استفہام براہِ راست تو من استفہامیہ میں پائے جا رہے ہیں چونکہ استفہام کے لئے من ہی ہے اور رہا لفظ غلام کہ یہ خود تو معنی استفہام نہیں رکھتا لیکن من استفہامیہ کی طرف اضافت کیوجہ سے اس میں بھی معنی استفہام آگئے، سوال اگر مضاف کسی حرف استفہام کی طرف مضاف ہوگا تو کیا اس کے حرف استفہام کی طرف مضاف ہونے سے اس میں بھی معنی استفہام آجاتے ہیں جواب جی ہاں جس طرح نکرہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے معرفہ بن جاتا ہے اسی طرح وہ کلمہ جس میں معنی استفہام نہیں ہے حرف استفہام کی طرف مضاف ہونے سے معنی استفہام والا ہو جاتا ہے لہذا یہاں غلام بھی معنی استفہام والا ہوگا اور یہ معنی اس کو من حرف استفہام کے واسطہ سے حاصل ہوتے ہیں یہ مطلب تو اس شکل میں ہے جبکہ بلا واسطہ اور بلا واسطہ کی تعلیم معنی الاستفہام کی ہو اور اگر یہ تعلیم قلبیت کی ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ فعل قلب استفہام کے معنی سے قبل یا تو بلا واسطہ کسی اور لفظ کے ہو جیسے علمت ازیذ الخ

میں علمت فعل قلب کے بعد فوراً ہمزہ ہے اور یا لفظ کے واسطے سے ہو جیسے علمت غلام من انت میں علمت حرف استفہام سے قبل بواسطہ لفظ غلام کے ہے،  
وقبل النفی یہ دوسری شکل ہے کہ افعال قلوب اگر اس نفی سے پہلے آئیں جو ان کے معمول پر داخل ہو رہی ہو تو وہ معلق ہو جاتے ہیں۔

وقبل اللام یہ تیسری شکل ہے کہ افعال قلوب اس وقت بھی معلق ہو جاتے ہیں جبکہ وہ اس لام ابتداء سے پہلے آئیں جو ان کے معمول پر داخل ہو رہا ہو مثیل علمت ازید عندک ام عمرؤ یہ مثال ہے استفہام کی وجہ سے معلق ہونے کی کہ علمت نے ہمزہ کی وجہ سے زید عمرؤ میں کوئی عمل نہیں کیا اور ان کو نصب نہیں دیا ہاں معنی کے لحاظ سے عمل ہے کیونکہ ازید عندک ام عمرؤ پورا جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کر علمت کا مفعول ہے کیونکہ علمت ازید عندک ام عمرؤ معنی اور تاویل میں علمت کون اھد ہا عندک کے ہے جو مفرد ہے۔

وتراک مثال اخویہ سوال مصنف نے استفہام والی ہی مثال بیان کی دوسری دو کو کیوں چھوڑ دیا جواب بالمقایسة شارح فرماتے ہیں کہ اس وجہ سے چھوڑ دی کہ قیاس سے ان کو نکالا جاسکتا ہے کہ کلمہ استفہام کی جبکہ حرف نفی و لام ابتداء لگ کر بن سکتی ہے اور ان چھوٹی ہوئی مثالوں کو ہم بیان کرتے ہیں حرف نفی کی مثال علمت مازید فی الدار اور لام کی مثال علمت لزید منطلق سوال یہ بتائیے کہ تم نے اس حرف نفی سے پہلے معلق ہونیکو کہا جو افعال قلوب کے معمول پر داخل ہو تو یہ معمول پر داخل ہونے کی قید نفی اور لام ابتداء میں کیوں لگائی معنی استفہام میں کیوں نہیں لگائی جواب یہ اس لئے کہ افعال قلوب کی تعلیق اپنے دونوں مفعولوں سے ایسی وقت ہوگی جبکہ حرف نفی اور ابتداء اور حرف استفہام افعال قلوب کے دونوں مفعولوں پر داخل ہو جیسے علمت مازید فی الدار اور علمت لزید منطلق اور علمت ازید عندک ام عمرؤ لیکن اگر تینوں میں سے کوئی چیز صرف مفعول ثانی پر داخل ہو تو پھر تعلیق مفعول ثانی سے ہی ہوگی بس نہ کہ اول سے جیسے کہ علمت زید القائم، علمت زید القائم، علمت زید القائم، علمت زید من ہو، اور یہ بات کہ مفعول ثانی پر داخل ہو نیسے تعلیق صرف ثانی کی ہوگی۔  
نفی اور حرف ابتداء میں ہے نہ کہ استفہام میں۔ کیونکہ استفہام میں اگر مفعول اول متضمن معنی استفہام ہو تو تعلیق دونوں سے ہے چاہے حرف استفہام صرف مفعول ثانی سے مقدم ہو اول سے نہ ہو جیسے علمت غلام من انت میں غلام مفعول اول پر من استفہام یہ نہیں ہے

ثانی پر ہے مگر تعلیق دونوں مفعولوں سے ہے ہاں اگر مفعول اول معنی استفہام کو متضمن نہ ہو اور حرف استفہام صرف مفعول ثانی سے قبل ہو تو اب حرف استفہام میں بھی تعلیق صرف مفعول ثانی سے ہوگی فقط، اول سے نہیں واللہ اعلم

وانما تعلقت قبل هذه الثلاثة ان تین سے پہلے تعلیق اس لئے ہوتا ہے کہ یہ تینوں وضع کے لحاظ سے صدر جملہ کو چاہتے ہیں یعنی واضح نے جب ان کو وضع کیا تو اسی وقت سے یہ اس چیز کو چاہتے ہیں کہ جملے کے شروع میں آئیں لہذا ان کے بعد آئیوالی چیز صورت کے لحاظ سے جملہ ہونی چاہئے اور افعال قلوب اپنے جزوؤں کو نصب دیگر جملے کی شکل میں تغیر پیدا کر دیتے ہیں تو اب یہاں پر دو چیزیں جمع ہو گئیں، حرف نفی، استفہام اور لام ابتداء یہ تینوں چاہتے ہیں کہ ان کے بعد والی چیز جوں کی توں جملے کی شکل میں رہے اور اس میں کوئی تغیر نہ آئے اور افعال قلوب چاہتے ہیں کہ اپنے بعد آئیوالے دونوں جزوؤں کو معنی کے لحاظ سے جملے سے مفرد کر دیں اور لفظوں کے لحاظ سے مرفوع سے منصوب کر دیں تو ہم نے دونوں چیزوں کا لحاظ رکھا کچھ رعایت افعال قلوب کی رکھی اور کچھ رعایت استفہام و نفی لام ابتداء کی۔ لفظوں کے لحاظ سے ہم نے رعایت رکھی استفہام و نفی اور لام ابتداء کی کہ جس طرح پہلے سے مرفوع تھے دونوں جزوؤں کو مرفوع رہنے دیا اور افعال قلوب کو معلق کر دیا کہ استفہام و نفی اور لام ابتداء کے بعد آئیوالے جملوں کو وہ کوئی نصب نہیں دیں گے بلکہ ان تینوں کی رعایت میں مرفوع ہی رکھے جائیں گے اور معنی کے لحاظ سے افعال قلوب کی رعایت کی گئی کہ استفہام و نفی اور لام ابتداء کے بعد آئیوالے جملے نہیں رہیں گے بلکہ مفرد کی تاویل میں ہو جائیں گے جیسے علمت زید منطلق میں علمت یہ چاہتا ہے کہ زید منطلق منصوب ہو اور یہ مفرد کی تاویل میں ہو یعنی زید منطلق جو جملہ ہے انطلاق زید جو کہ مفرد ہے کی تاویل میں ہو کر علمت کا مفعول ہو جائے اور لام کا تقاضا یہ ہے کہ زید منطلق علیٰ حالہ مرفوع رہے اور بجائے انطلاق زید مفرد کے معنی میں ہونیکے خود اپنی جگہ جملہ رہے ہم نے علمت اور لام دونوں کی رعایت کی لفظاً تو لام کی کہ اس کے بعد والے جملہ کو علیٰ حالہ مرفوع رہنے دیا علمت کو نصب نہیں دیا دیا اور معنی علمت کی کہ زید منطلق جملہ نہ رہا جیسا کہ لام چاہتا ہے بلکہ انطلاق زید مفرد کے معنی میں ہو کر معنی علمت کا مفعول ہو گیا۔

والتعلیق ما خرد من قولہا امرأة معلقة الخ یہاں سے تعلیق کے لغوی معنی اور



اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ تعلیق ان کے قول امر اوة معلقہ سے یا گیا ہے اور معلقہ عورت اسے کہتے ہیں جس کا شوہر گم ہو جائے کیونکہ شوہر گم ہو جانے والی عورت شئی معلق کی طرح ہو جاتی ہے کیونکہ تعلیق کے معنی آتے ہیں لٹکانے کے اور معلقہ کے معنی ٹھکی ہوئی اور جس عورت کا شوہر گم ہو جائے وہ بھی ٹھکی ہوئی چیز کی طرح ہوتی ہے کہ جس طرح ٹھکی ہوئی چیز نہ اوپر نہ نیچے ہی۔ اسی طرح یہ عورت نہ توان عورتوں میں ہے جن کا شوہر ہوتا ہے اور نہ ان میں جن کا نہیں ہوتا ہے کیونکہ بغیر شوہر والی کہیں تو وہ بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ گم ہوا مل بھی سکتا ہے اور جب اس کا ملنا ممکن تو دوسری شادی نہیں کر سکتی اور شوہر والی بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ شوہر پاس موجود نہیں ہے کہ جس سے انتفاع کر سکے اسی طرح فعل معلق بیچوں بیچ ہے عامل بھی ہے اور نہیں بھی، معنی کو دیکھا جائے تو عامل اور لفظوں کو دیکھا جائے تو عامل نہیں تو چونکہ فعل معلق معنی عامل ہوتا ہے چاہے لفظاً نہ ہو جیسے علمت لزید قائم "معنی میں علمت قیام زید کے ہے۔ اور یہ علمت کا لزید قائم میں معنوی مل ہے اور لزید قائم میں دونوں جزوں کا مرفوع ہی رہنا یہ علمت کا لفظاً عمل نہ ہونا ہے۔

ومن ثم جاز عطف الجملة المنصوب جزئياً کیونکہ افعال معلقہ معنی عمل کرتے ہیں اس لئے وہ جملہ جس کے دونوں جزو منصوب ہوں اور لفظاً معنی دونوں طرح کا اس میں عمل پایا جاتا ہو کا عطف اس جملہ تعلیقیہ پر کر سکتے ہیں جس میں صرف معنی عمل ہو جیسے علمت لزید قائم "و بکراً انا علماً لزید قائم جملہ تعلیقیہ ہے جس میں صرف معنی عمل ہے اور بکراً انا علماً وہ جملہ ہے جس کے دونوں جزو منصوب ہیں اور اس میں لفظاً اور معنی دونوں طرح عمل ہے والفرق بین الالغاء والتعلیق من وجهین الغار اور تعلیق میں دو طرح فرق ہے (۱) الغار جائز ہے واجب نہیں۔ اور تعلیق واجب ہے۔ (۲) الغار کہتے ہیں لفظاً اور معنی دونوں طرح عمل باطل کرنے کو اور تعلیق کہتے ہیں صرف لفظاً عمل باطل کرنا نہ کہ معنی اور جیسا کہ لزید قائم قیام زید کے معنی میں ہے اس وقت ہو تا جبکہ علمت لفظاً اور معنی دونوں طرح عمل کرتا اور زید قائم دونوں جزو منصوب ہوتے اسی طرح اب بھی جبکہ علمت کا عمل صرف معنی ہے لفظاً نہیں (کہ دونوں جزو مرفوع ہیں) لزید قائم معنی میں قیام زید کے ہے اور علمت کا لزید قائم کو قیام زید کے معنی میں کرنا ہی اس کا معنی عمل ہے اور دونوں جزو کو نصب نہ دینا یہ اس کی تعلیق ہے۔

ومنها من خصائص افعال القلوب انه يجوز ان يكون فاعلها  
 اى فاعل افعال القلوب ومفعولها ضميرين متصلين لشيء واحد  
 وانما قلنا متصلين لانه اذا كان احدهما منفصلاً لم يمتنع  
 جواز اجتماعهما لفعل دون آخر نحو اياك ظلمت مثل علمتني  
 منطلقاً وعلمتك منطلقاً ولا يجوز ذلك في سائر الافعال ضربتي  
 وشتمتني بل يقال ضربت نفسي وشتمت نفسي وذلك لان اصل  
 الفاعل ان يكون مؤثراً والمفعول به متأثراً واصل المؤثر ان  
 يغير المتأثر فان اتحد معنى كره اتفاقهما لفظاً فقصده مع  
 اتحادهما معنى تغايرهما لفظاً بقدر الامكان فمن ثم قالوا  
 ضربت نفسي ولم يقولوا ضربتني فان الفاعل والمفعول فيه ليسا  
 بمتغاييرين بقدر الامكان لا اتفاقهما من حيث كون كل واحد  
 منهما ضميراً متصلاً بخلاف ضربت نفسي فان النفس باضافتها  
 الى ضمير المتكلم صارت كأنها غير لغلبة مغايرة المضاف للمضاف  
 اليه فصار الفاعل والمفعول فيه متغاييرين بقدر الامكان واما  
 افعال القلوب فان المفعول به فيها ليس المنصوب الاول في الحقيقة  
 بل مضمون الجملة فجاز اتفاقهما لفظاً لانهما ليسا في الحقيقة  
 فاعلاً ومفعولاً به وما أجرى مجرى افعال القلوب فقد تنى وعدتنى  
 لانهما نقيضاً وجدتنى فحبلأ عليه حمل النقيض وكك أجرى رأى  
 البصرية والخلبية على رأى القلبية فحوز فيهما ما يجوز فيه من كون  
 فاعلهما ومفعولهما ضميرين لشيء واحد كقول الشاعر ولقد ارانى  
 للرماح ذرية من عن يميني تارة وامامى - وكقولنا تعالى  
 واني ارانى اعصر حملاً -

ترجمہ :- اور انھیں میں سے یعنی اور افعال قلوب کی خصوصیتوں میں سے یہ ہے کہ  
 جائز ہے کہ ان کا فاعل یعنی افعال قلوب کا فاعل اور ان کا مفعول ایسے دو متصل ضمیریں

کہ جو دونوں ایک ہی چیز کے لئے ہوں۔ اور کہا صرف متعلین اس لئے کہ اگر وہ ان میں سے کوئی ایک منفصل نہیں خاص ہے ان دونوں کے اجتماع کا جائز ہونا کسی خاص فعل کے لئے نہ کہ دوسرے کے لئے جیسے ایک ظلمت جیسے علتی منطقی اور علتی منطقی اور نہیں جائز ہے وہ باقی افعال میں ضربتی و شتمنی بلکہ کہا جائے گا ضربت نفسی اور شتمت نفسی اور وہ اس لئے کہ فاعل کی اصل یہ ہے کہ ہو وہ مؤثر اور مفعول بہ متاثر اور مؤثر اصل یہ ہے کہ مغایر ہو متاثر کے پس اگر متحد ہوں وہ دونوں معنی کے لحاظ سے ناپسندیدہ ہے ان دونوں کا اتحاد لفظاً پس ارادہ کیا گیا اُن دونوں کے متحد ہونے کے ساتھ معنی ان دونوں کے متغایر ہو نیکاً لفظاً بقدر امکان، پس اس وجہ سے کہتے ہیں وہ ضربت نفسی اور نہیں کہتے ہیں ضربتی کیونکہ فاعل اور مفعول اُس میں نہیں ہے متغایر بقدر امکان لہذا ان کے متفق ہونے کے باعتبار ہر ایک کے ہونیکے اُن دونوں میں سے ضمیر متصل بخلاف ضربت نفسی کے کیونکہ لفظ نفس اپنی اضافت کی وجہ سے ضمیر متکلم کی طرف ایسا بن گیا گو یا کہ وہ غیر ضمیر ہے کثرت سے مضاف کے متغایر ہونے کی وجہ سے مضاف الیہ کے پس ہو گیا فاعل اور مفعول اس میں الگ الگ حتی الامکان۔ اور بہر حال افعال قلوب اس لئے کہ مفعول بہ اس میں نہیں ہیں منصوب اول حقیقت میں بلکہ جملے کا مضمون پس جائز ہے ان دونوں کا متفق ہونا لفظاً اس لئے کہ وہ دونوں نہیں ہیں حقیقت میں فاعل اور مفعول بہ اور ان افعال میں سے جو قائم مقام کر دئے گئے افعال قلوب کے فقد تنی اور علتی ہے کیونکہ یہ دونوں وجہ تنی کی نفیض ہیں پس محمول کر لئے گئے وہ اسی پر نفیض پر نفیض والا عمل اور اسی طرح قائم مقام کر دیا گیا رأی بصریہ اور علمیہ کو رأی القلبیہ پر پس جائز قرار دیا گیا اس میں بھی ان دونوں کے فاعل اور اُن دونوں کے مفعولوں کا ہونا ایسی دو ضمیریں جو ایک ہی چیز کیلئے ہوں جیسا کہ شاعر کا قول۔ البتہ تحقیق کہ دیکھ رہا ہوں میں اپنے کو نیزوں کی نشان گاہ۔ اپنی داہنی جانب سے کبھی اور اپنے سامنے سے اور جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اور بیشک میں دیکھ رہا ہوں کہ نچوڑ رہا ہوں میں شراب کو۔

**حل عبارت ۱۔** و منها انه يجوز ان يكون فاعلها یہاں سے افعال قلوب کی چوتھی خصوصیت بیان کرتے ہیں کہ افعال قلوب کے لئے جائز ہے کہ ان کا فاعل اور مفعول بہ دونوں کے دونوں ایسی ضمیر متصل بن جائیں کہ اُن کا مصداق ایک ہی چیز بن جائے اور اُن دونوں ضمیروں سے ایک ہی چیز مراد لی جا رہی ہو

میسے آئندہ مثال آ۔ یہاں علمتنی منطلقاً اس میں تا ضمیر فاعل ہے اور یا متکلم کی مفعول اور دونوں سے مراد ایک ہی چیز ہے یعنی متکلم کی ذات پھر دو ضمیر متصل سے ایک ہی چیز مراد ہونے کی دو شکلیں ہیں (۱) ان دو ضمیر متصل سے جس چیز کو مراد لیا گیا براہ راست یہ ضمیر صرف اسی ایک کے لئے ہوں جیسے علمتنی منطلقاً تا اور یا ان دونوں سے مراد براہ راست ایک چیز ہے یعنی متکلم کی ذات (۲) اور دوسری شکل یہ ہے کہ دونوں ضمیر متصل براہ راست تو اس چیز کے لئے نہ ہوں جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول سرایتنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصالنا من طعام الا اسودان (ترجمہ) دیکھا میں نے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہیں وہاں حالیکہ ہمارے پاس کھجور اور پانی کے علاوہ کھانے کی کوئی چیز نہیں تھی تو اس حدیث میں رأینا کے آئندہ تا ضمیر متکلم اور تا ضمیر متکلم یہ دونوں کے دونوں براہ راست صرف ایک ہی چیز یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے نہیں ہیں بلکہ تا ضمیر جیسے اور کو شامل ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھی شامل ہے کیونکہ حضرت عائشہ جس طرح دیکھنے والی ہیں اسی طرح ان میں بھی شامل ہیں جن کو وہ دیکھ رہی ہیں کیونکہ جب انھوں نے یہ کہا کہ میں نے دیکھا کہ ہم - تو اس ہم میں وہ خود بھی آگئیں اور جیسے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوتے ہوئے کھجور اور پانی کے علاوہ کوئی کھانا نہ ہونے کو اوروں کے لحاظ سے بیان کر رہی ہیں خود اپنے لحاظ سے بھی - بہر حال اس حدیث میں تا ضمیر متکلم مشتق ہے اس چیز پر جس کے لئے تا ضمیر متکلم ہے تو فاعل اور مفعول کی ضمیر کا ایک ہونا دو طرح پر ہوا (۱) دونوں کا مصداق براہ راست ایک چیز ہو (۲) پہلی ضمیر کا مصداق جو چیز ہے دوسری ضمیر کا مصداق صرف وہی نہ ہو بلکہ عام ہو مگر اس عام میں وہ چیز بھی آجائے جو پہلی ضمیر کا مصداق تھی۔ فانکہ حدیث میں جو لفظ اسودان آیا ہے یہ لفظ عرب والوں کے یہاں کھجور اور پانی پر بولا جاتا ہے۔ سوال شارح نے ضمیرین کے بعد متصلین کا لفظ کیوں بڑھایا؟

جواب وانما قلنا متصلین لانه اذا كان احدهما منفصلین انما یہ اس نے بڑھایا کہ افعال قلوب کی خصوصیت کہ ان کے فاعل اور مفعول کی ضمیریں ایک ہی چیز کے لئے ہو سکتی ہیں یہ خصوصیت اسی شکل میں ہے جبکہ فاعل اور مفعول والی ضمیریں متصل ہوں ورنہ اگر ان میں سے کوئی ایک منفصل ہوگی تو پھر دو ضمیروں کا اکٹھا ہونا جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں یہ افعال قلوب کی خصوصیت نہ رہے گا دوسرے افعال

میں بھی جائز ہے ایسا ظلمت اپنا ہی ناس کیا تو نے ، اس میں ایک مفعول کی ضمیر اور تاضیر مخاطب فاعل کی ضمیر دونوں کے دونوں ایک چیز یعنی مخاطب کے لئے ہیں اور یہ جائز ہے کیونکہ ان میں سے ایک ضمیر منفصل ہے بہر حال فاعل اور مفعول کی وہ دو ضمیریں جو ایک چیز کے لئے ہیں افعالِ قلوب کی خصوصیت صرف متصل ہونے کی شکل میں ہے جیسے علمتہ منطلقاً اور علمتک منطلقاً اول مثال میں تا اور یا دونوں سے مراد ایک ہی چیز متکلم کی ذات ہے اسی طرح دوسری مثال میں تا اور ک جو ضمیر متصل ہیں سے بھی ایک ہی چیز مراد ہے یعنی مخاطب کی ذات ، افعالِ قلوب کو چھوڑ کر دوسرے افعال میں فاعل اور مفعول کی ضمیر متصل ہوتے ہوئے ایک چیز کے لئے نہیں ہو سکتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ضربتہ اور شتمتہ بولنا ناجائز ہے ، ترجمہ (مارا میں نے اپنے آپ کو) گالی دی میں نے اپنے آپ کو) اگر کہا جائے تو یہ کہا جائے گا ، ضربتہ نفسی و شتمتہ نفسی یعنی ضمیر فاعل اور مفعول کے یہی میں لفظ نفسی کا کہہ سکتے ہیں اس کے بغیر نہیں ۔

سوال آخر وجہ کیا ہے کہ افعالِ قلوب میں تو یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں کے دونوں ایسی ضمیر متصل بن جائیں جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں دوسرے افعال میں اس طرح کرنا کیوں جائز نہیں ہے ۔

جواب و ذلک لان اصل الفاعل ان یکون مؤثراً والمفعول بہ الخ وجہ یہ ہے کہ فاعل میں اصل چیز یہ ہونی چاہئے کہ وہ مؤثر ہو اور مفعول بہ متاثر ، فائدہ فاعل میں اصل مؤثر ہونے کی بات اس لئے کہی گئی کہ بعض جگہ فاعل مؤثر نہیں ہوتا جیسے طالع زید کہ اس میں زید فاعل ہے مگر مؤثر نہیں بن رہا ہے فعل لازم میں مفاعل کے اصل ہونے سے مراد فعل کا اس پر موقوف ہونا ہے کیونکہ بغیر فاعل کے فعل کا پایا جانا مشکل ہے بخلاف ضرب زید عمر و کے کہ اس میں فاعل مؤثر ہے کہ مار کو عمر و تک پہنچا رہا ہے اور عمر و جو مفعول بہ ہے متاثر ہے تو ہمیں سے یہ بات ذہن میں رکھ لینی چاہئے کہ فاعل مؤثر وہیں بنے گا جہاں پر اس کا فعل ان افعال میں سے ہو جو تاثیر والے ہوتے ہیں اور جو افعال من قبیل التأثير ہوں ان میں فاعل مؤثر نہ ہوگا اور من قبیل التأثير وہی افعال ہوں گے جو متعدی ہوں اور اگر لازم ہوں تو من قبیل التأثير نہیں ہوں گے ، بہر حال فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ مؤثر ہو اور مفعول میں اصل یہ ہے کہ متاثر ہو ۔ اور مؤثر متاثر

میں اسل یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے متغایر ہوں یعنی مؤثر اور چیز ہو متاثر اور چیز۔  
 لہذا اگر مؤثر اور متاثر معنی ایک ہوں تو معنی ایک ہوتے ہوئے لفظاً بھی ایک ہو جائیں تو  
 یہ پسندیدہ چیز نہیں ہے اس لئے حتی الامکان یہ کوشش کی جائے گی کہ اگر معنی میں اتحاد  
 ہو گیا تو کم از کم لفظوں میں تو متغایر ہو جائیں اور اسی چیز پر عمل کرنے کے لئے کہ معنی اگر اتحاد  
 ہو گیا تو لفظوں میں نہ ہو ضربت بنی کے بجائے ضربت نفسی کہیں گے کیونکہ ضربت بنی اگر بولو گے  
 تو اس میں فاعل و مفعول کا تغایر اُس حد تک بھی نہیں ہوا جس حد تک ہو سکتا تھا اور ضربت بنی  
 میں دونوں ضمیریں ہر لحاظ سے ایک ہو گئیں دونوں کی دونوں متصل اور دونوں کی دونوں  
 متکلم کیلئے تو لفظاً بھی ایک اور معنی بھی ایک اور جب اتحاد لفظاً اور معنی پایا جائے گا تو یہ درست  
 نہیں لہذا ضربت بنی نہیں بول سکتے بخلاف ضربت نفسی کے یعنی ضربت نفسی میں دونوں ضمیروں  
 کے بیچ میں لفظ نفس کے بڑھنے سے اور بات ہو گئی اور پورا اتحاد نہیں رہا بلکہ مؤثر اور  
 متاثر میں کچھ نہ کچھ تغایر ہو گیا۔

سوال۔ تا سے مراد اور نفسی سے مراد اب بھی تو وہی ایک ذات ہے لہذا تغایر مؤثر  
 اور متاثر میں کیسے پایا گیا؟

جواب۔ ضمیر متکلم کی طرف نفس کی اضافت کرنے سے گویا ایسا ہو گیا کہ نفس اور چیز  
 ہے اور یا متکلم اور چیز، کیونکہ اکثر مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت ہو ا کرتی ہے کہ مضاف  
 اور چیز ہوتی ہے اور مضاف الیہ اور چیز (اکثر اس لئے کہا کہ بعض دفعہ نہیں ہوتی جیسے دو  
 میٹر کا کرتہ اس میں جو دو میٹر ہے وہی کرتہ ہے اور جو کرتہ ہے وہی دو میٹر ہے) اس لفظ  
 نفس کو بڑھانے سے ضربت نفسی کے اندر فاعل اور مفعول حتی الامکان متغایر ہو گئے اور  
 ضربت نفسی میں جس تغایر پر قدرت ہے وہ بس یہی ہے کہ لفظوں میں فاعل اور مفعول الگ  
 ہو جائیں وحدۃ معنی کے لحاظ سے تا ضمیر فاعل اور نفس دونوں کا مصداق ایک ہے اور  
 تا ضمیر فاعل سے جو شخص مراد ہے نفس سے بھی اسی کی ذات مراد ہے مگر لفظ دونوں میں  
 بدل گئے ایک ضمیر ہو گئی اور ایک غیر ضمیر جیسا کہ ظاہر ہے کہ نفس ضمیر نہیں ہے تو دراصل  
 ہمارا مذکور کلام یہ اس چیز کا جواب ہے کہ نفسی میں جو نفس سے مراد ہے وہی یا ضمیر سے  
 مراد ہے اور اس کا عکس، لہذا ضربت نفسی کہنا تو ایسا ہو گیا جیسا کہ ضربت بنی تو اس کا جواب  
 یہی ہے جو دیا گیا کہ ٹھیک ہے نفسی میں نفس بعینہ یا ضمیر متکلم ہی ہے کیونکہ دونوں کا مصداق

ایک ہے مگر نفس کی اضافت جو یا ہے متکلم کی طرف ہو گئی تو اس اضافت کہنے سے اس قاعدا کے مطابق کہ مضاف مضاف الیہ کے مغایر ہے نفس اور چیز بنی اور یا متکلم اور چیز، اور یوں کہ چیزیں ہوئیں ایک متکلم اور ایک اس کا نفس اور جب دونوں الگ الگ ہوئے تو اب تمہارا یہ کہنا کہ نفس اور یا دونوں ایک ہی چیز ہو گئیں صحیح نہیں رہا اور جب تمہارا ایک ہی چیز کہنا صحیح نہیں بلکہ دونوں میں تغایر ماننا پڑے گا تو پھر تمہیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ضربت نفسی تو صحیح ہے اور ضربت بنی صحیح نہیں کیونکہ ایک میں تغایر ہے دوسرے میں نہیں۔

واما افعال القلوب فان المفعول به فيها انما جب یہ جان چکے ہیں کہ کسی فعل کے اندر ناعل اور مفعول دونوں کا ایسی ضمیر متصل ہونا کہ جو دونوں ایک ہی چیز کے لئے ہوں اس لئے ممنوع ہے کہ فاعل مؤثر ہوتا ہے اور مفعول بہ متاثر اور مؤثر و متاثر میں تغایر ہونا چاہئے اور دونوں ضمیروں متصلوں کے ایک ہی چیز کے لئے ہونے کی شکل میں مؤثر اور متاثر میں تغایر نہیں رہا لیکن یہ خرابی افعال قلوب کے اندر نہیں پائی جاتی لہذا ان میں یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں ایسی ضمیر متصل ہو جائیں جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں۔

سوال افعال قلوب کے اندر مذکورہ خرابی کیسے نہیں پائی جاتی؟

جواب اس وجہ سے کہ افعال قلوب کو ایک فاعل کی ضرورت پڑے گی اور مفعول کی اور وہ دو ضمیر متصل جو ایک ہی چیز کے لئے ہیں ان میں سے پہلی فاعل کی ہوگی اور دوسری مفعول اول کی، علمتی منطلقاً مثال کو دیکھو کہ اس میں علمت فعل قلب ہے تا ضمیر فاعل اور یا متکلم مفعول اول یہ تا اور یا دونوں کی دونوں ضمیر متصل ہیں اور دونوں ایک ہی چیز یعنی متکلم کے لئے ہیں اب ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ تا ضمیر فاعل اور یا ضمیر متکلم جو مفعول اول ہے ان دونوں کے اندر وہ خرابی نہیں پائی جاتی جو دوسرے افعال میں پائی جاتی ہے کہ مؤثر اور متاثر دونوں ایک ہو جاتے ہیں جیسا کہ ضربت بنی میں آچکا ہے ہم نہیں بتاتے ہیں کہ یہاں علمتی میں فاعل اور مفعول اول دونوں متصل ضمیروں کا ایک چیز کے لئے ہونے کے باوجود مؤثر اور متاثر کے ایک ہونے کے لازم اتنی خرابی کیوں نہیں لازم آتی غور سے سنئے رہیں!

اس لئے نہیں پائی جاتی کہ افعال قلوب میں فاعل اور مفعول اول یہ آپس میں مؤثر اور متاثر ہیں ہی نہیں تاکہ تمہارا یہ کہنا صحیح ہو جائے کہ دونوں ہونے چاہئیں الگ اور یہاں ہو گئے ایک افعال قلوب میں مؤثر اور متاثر درحقیقت فاعل اور مفعول ثانی ہے کیونکہ مفعول اول مقصود بالذات

نہیں ہوتا وہ تو تشبیہ ہوتا ہے مفعول ثانی کے لئے اور اصل مفعول بہ مفعول ثانی ہی کو کہا جائیگا سوال یہ بات کیسے ہے کہ مفعول اول مقصود نہیں ہے اور صرف مفعول ثانی مقصود ہے؟ جواب پہلے ایک بات غور سے ذہن میں رکھ لی جائے کہ فعل کی دو قسمیں ہیں (۱) من قبیل تاثیر (۲) من غیر قبیل تاثیر، پہلی قسم کے افعال وہ ہیں جو اپنے وجود میں آنے کے لئے مفعول کو چاہتے ہوں اور دوسرے وہ ہیں جو مفعول بہ کو نہ چاہتے ہوں مثلاً ضرب ہے کہ مار اور ضرب کے وجود میں آنے کے لئے مضروب کا پایا جانا ضروری ہے بغیر اس چیز کے پائے جائے جس چیز پر مارا جائے گا مارنا متحقق ہو جائے محال ہے بخلاف فعل لازم کے جیسے طالع زید کہ اس میں لمبائی زید فاعل سے سمجھ میں آجائیگی مفعول بہ کی ضرورت نہیں تو جو افعال مفعول بہ کے سمجھنے پر موقوف ہوں وہ ہیں من قبیل تاثیر اور اگر مفعول بہ پر سمجھنا موقوف نہ ہو وہ من غیر قبیل تاثیر ہیں اب افعال قلوب میں آجائیے کہ افعال قلوب بھی من قبیل تاثیر ہیں مثلاً علمت، ظننت اس میں علم اور ظن کا تحقق اور سمجھنا مفعول بہ پر موقوف ہے علم بغیر معلوم کے اور ظن بغیر مظنون کے نہیں پایا جاسکتا کیونکہ جاننا کسی چیز کا جب ہی ہو سکتا ہو جبکہ وہ چیز بھی ہو جس کو جاننا گیا اسی طرح گمان کرنا جب پایا جائے گا جب وہ چیز ہو جس کا گمان کیا گیا تو صرف کسی کا علمت اور ظننت کہنا مفید نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ چیز ذکر نہ کر دے جو اس نے جانی اور گمان کی اور اس کے لئے ضروری ہے کہ یہ بتائے کہ کیا جاننا اور کیا گمان کیا اب جو کچھ وہ جانے گا وہی چیز مفعول بہ بنے گی لہذا جتنے بھی افعال قلوب ہیں سب کے اندر اس چیز کا ذکر ضروری ہے جو چیز کہ جانی گئی گمان یا خیال کی گئی بغیر اس کے بات ادھوری رہے گی جس طرح کہ فعل متعدی میں بغیر مفعول بہ کے ذکر کے بات ادھوری رہتی ہے ہمارے مذکورہ کلام سے ضرور سمجھ میں آگیا ہو گیا کہ افعال قلوب کو جس چیز کی ضرورت ہے خاص طور سے وہ وہ چیز ہے جس کو وہ جانے گا گمان یا خیال کرے گا اور خاص طور سے یہی چیز مفعول بہ بنے گی۔

سوال جس طرح افعال قلوب میں افعال قلوب کا سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ وہ چیز ذکر کی جائے جو جانی گئی گمان یا خیال کی گئی اور وہ اس کا مفعول بہ بھی بنی اسی طرح اس چیز کی بھی تو ضرورت ہے کہ کس کے بارے میں جانا اور کس کے بارے میں گمان اور خیال کیا اور یہ بھی مفعول بہ ہونا چاہئے۔



جواب - افعال تلوپ میں پیش نظر وہ چیز نہیں ہے جس کے بارے میں جانا گیا اور وہ یہی وہ چیز ہے جس کو مفعول اول کہتے ہیں بلکہ پیش نظر وہ چیز ہے جو جانی گئی گمان اور خیال کی گئی اور یہی وہ مفعول ثانی ہے۔

سوال - تمہارا یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ افعال تلوپ میں پیش نظر وہ چیز نہیں ہے جس کے بارے میں جانا گیا اور وہ مفعول اول بنتی ہے بلکہ پیش نظر وہ چیز ہے جو جانی گئی اور مفعول ثانی بنتی ہے حالانکہ یہ سب جانتے ہیں کہ جس چیز کو جانا جائے گا وہ اس چیز کی محتاج ہے کہ پہلے وہ چیز ہو جس کے بارے میں جانا گیا تو جو چیز جانی جاتی ہے پہلے وہ اس کو چاہتی ہے کہ وہ چیز ہو جس کے بارے میں جانا گیا تو یہ کیسے کہہ دیا کہ مقصود بالذات وہ چیز تو نہیں ہے جس کے بارے میں جانا گیا بلکہ صرف وہ چیز ہے جو جانی گئی۔

جواب - تمہارا یہ کہنا کہ کسی چیز کا جاننا جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ چیز پائی جائے جس کے بارے میں جانا گیا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ چیز تو پائی جائے جو جانی گئی اور وہ نہ پائی جائے جس کے بارے میں جانا گیا، جی ہاں یہ ٹھیک ہے جب تم نے یہ مان لیا کہ کسی چیز کا جاننا بغیر اس کے نہیں ہو سکتا جس کے بارے میں جانا گیا۔ ثواب ہمارا مدعی حل ہے کیونکہ ہم بھی یہی کہنا چاہتے ہیں کہ جو چیز موقوف علیہ ہو وہ مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ مقصود بالذات وہ چیز ہوتی ہے جو موقوف ہو لہذا جب کسی چیز کا جاننا موقوف ہو اس چیز کے جاننے پر جس کے متعلق جانا گیا تو یہ چیز جس کے متعلق جانا گیا موقوف بنی اور جو کچھ جانا گیا موقوف، اور ابھی قاعدہ بتا دیا کہ مقصود بالذات موقوف ہوتا ہے نہ کہ موقوف علیہ لہذا وہ چیز جس کے بارے میں جانا گیا افعال تلوپ میں مفعول اول ہوتی ہے اور جو کچھ جانا گیا مفعول ثانی، جیسے علمت زید کا بتا، اس میں زید مفعول اول کا بتا مفعول ثانی ہے اور مقصود بالذات کا بتا ہے جو کہ مفعول ثانی ہے زید نہیں جو کہ مفعول اول ہے۔ اور یہ اسوجہ سے کہ چونکہ کا بتا زید کا وصف ہے اور خود زید موصوف، تو اس قاعدے کے تحت کہ صفت بغیر موصوف کے نہیں پائی جاتی موصوف کا تذکرہ صفت کے ساتھ ضروری ہے مگر موصوف کے ساتھ صفت کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا جاتا کہ وہ مقصود بالذات ہے بلکہ صرف اس لئے کہ صفت بغیر اس کے نہیں پائی جاتی اور مقصود بالذات تو وہ صفت ہی ہے جیسے کہ جارنی زید را کتا میں آنا موصوف اور رکوب صفت تو جب کوئی آدمی یہ جملہ بولے گا جارنی زید را کتا تو وہ آنے کو نہیں بتانا چاہتا

جو کہ موصوف ہے بلکہ سوار ہونے کو اور سوار ہونے کی خبر دیتا ہے جو کہ صفت ہے اور اُنے کا تذکرہ اس لئے کرنا پڑا کہ انا موقوف علیہ موصوف ہے بغیر اس کے رکوب کا پایا جانا مشکل ہے بالکل اسی طرح افعال قلوب میں مفعول اول موصوف ہی کے ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ مفعول ثانی کا موقوف علیہ اور موصوف ہے اور مقصود بالذات مفعول ثانی ہے چنانچہ علمت زید کا بنا میں متکلم زید کے جاننے کو نہیں بتلانا چاہتا بلکہ اس کے کاتب ہونے کو، اس لمبی چوڑی تفصیل کے بعد اب یہ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ افعال قلوب میں جو فاعل ہے وہ مؤثر ہے مگر مفعول اول کے لحاظ سے نہیں بلکہ ثانی کے لحاظ سے، اور دو ضمیریں متصل ہو ایک ہی چیز کے لئے بن رہی ہیں وہ فاعل اور مفعول ہیں تو اصل تمہارا کہنا تھا کہ مؤثر اور متاثر الگ الگ ہونے چاہیں یعنی جاننے والا اور ہو اور جس کو جانا گیا وہ اور ہو اور افعال قلوب میں اگر فاعل اور مفعول اول کی ضمیریں دونوں کا مصداق ایک ہی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ آپس میں مؤثر اور متاثر ہے ہی نہیں جو اُن کا تغایر ضروری ہو اور جو مؤثر اور متاثر ہیں یعنی فاعل اور مفعول ثانی وہ آپس میں متغایر ہیں ہی۔ اب غلامہ یہ نکلا کہ افعال قلوب میں جو مؤثر اور متاثر ہیں وہ متغایر ہیں یعنی فاعل اور مفعول ثانی اور جو متحد ہیں یعنی فاعل اور مفعول اول وہ مؤثر اور متاثر نہیں تاکہ ان کا تغایر ضروری ہو جیسا کہ اور افعال ضربتی وغیرہ میں مؤثر اور متاثر متحد ہو رہے ہیں چنانچہ علمتی منطلقاً میں چونکہ مقصود بالذات منطلقاً ہے اور متکلم اسی کو جاننے کو چاہتا ہے تو جاننے والا متکلم بنا اور جس چیز کو جانا گیا وہ انطلق اور چلنا ہے یا جو مفعول اول ہے مقصود بالذات انہیں لہذا یہاں مؤثر یعنی جاننے والا اور متاثر یعنی چلنا دونوں چیزیں الگ الگ ہو گئیں بخلاف ضربتی کے کہ مارنے والا جو مؤثر ہے اور یا متکلم جس کو مارا جو متاثر ہے دونوں ایک چیز بن گئی، تو ضربتی میں لفظاً اور معنی دونوں طرح اتحاد ہے۔ اور علمتی منطلقاً میں صرف لفظاً اتحاد ہے اور معنی مؤثر اور متاثر الگ الگ ہیں۔

سوال ماقبل میں تو آپ نے یہ بیان کیا ہے کہ افعال قلوب کا مفعول بھی وہ چیز ہوتی ہے جو دونوں مفعولوں کا مضمون اور غلامہ ہوتا ہے اور یہاں پر کہہ رہے ہو کہ حقیقت میں مفعول بہ وہ صرف مفعول ثانی ہے اور مفعول اول فقط تمہید ہے تو ماقبل میں دونوں مفعولوں کو جو اصل میں مبتدا خبر ہونے کی وجہ سے جملہ تھے انھیں کے مضمون کو مفعول بہ

بنائے ہوا۔ یہاں کہتے ہو کہ صرف مفعول ثانی ہے۔

جواب۔ ان دونوں مفعولوں سے جو مضمون نکلتے گا وہ اس طرح نکلتے کہ مفعول ثانی و مصدر بنا کر اس کی اضافت مفعول اول کی طرف کر رہتے ہیں جیسے علت و زیادتیاں نامیں تمام مفعول ثانی کو قیام مصدر میں تبدیل کر لے زید مفعول اول کی طرف اضافت کریں گے اور علت قیام زید بن جائے گا اسی طرح علتی مطلقاً میں منطلقاً مفعول ثانی انطلاق مصدر کے اضافت پائے متکلم کی طرف کر دیں گے علت انطلاق بن جائے گا تو مضمون بدل بننے کے بعد نظر ہر ہے کہ یہ دونوں مفعول مضاف اور مضاف الیہ ہو گئے۔ اب یہ یاد رکھو کہ مضاف جو چیز بن رہی ہے وہ مفعول ثانی ہے اور مضاف الیہ مفعول اول ہے اور قاعدہ کلیہ یا درکھنا چاہئے کہ مضاف مضاف الیہ میں اصل مقصود صرف مضاف ہوتا ہے۔

مضاف الیہ کو تمہید کیلئے یا مجبوری کی بنا پر کہ مضاف کے سمجھنے کا موقوف علیہ ہوتا ہے ذکر کرتے ہیں چنانچہ ضربت غلام زید میں جس کی پٹائی کو بتانا ہے غلام ہے جو کہ مضاف ہے آگے زید مضاف الیہ اس کو صرف اس لئے ذکر کرنا پڑا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ جس غلام کی پٹائی ہوئی وہ کس کا ہے تو زید مضاف الیہ کا تذکرہ محض اس مجبوری کی وجہ سے کیا گیا ہے کہ غلام کی تعیین ہو جائے بالکل اسی طرح افعال قلوب میں مثلاً علت زید اقامت کے اندر جس چیز کے جاننے کو بتلانا چاہتا ہے وہ مفعول ثانی ہے اور متکلم کا مقصد یہ ہے کہ وہ کھڑا ہونے کو جاننے کی اطلاع دے لیکن یہ کھڑا ہونا کیسا ہے اس کو بھی جاننا ضروری ہے ورنہ بغیر اس شخص کے ذکر کے جس کا یہ کھڑا ہونا ہے فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوگا تو اسی مجبوری اور موقوف علیہ ہونے کی وجہ سے زید کا ذکر کیا گیا اور اصل متکلم زید کے جاننے کی خبر نہیں دینا چاہتا بلکہ اس کے کھڑے ہونے کے جاننے کی، بالکل اسی طرح علتی مطلقاً میں اپنے جاننے کی خبر نہیں دیتا بلکہ اپنے چلنے کے جاننے کی خبر دیر باہر ہے تو افعال قلوب کے دونوں مفعول مضمون جملہ بننے کے بعد بھی وہی مفعول ثانی مقصود بالذات ہوتا ہے کیونکہ یہی مفعول ثانی مصدر بن کر مضاف بنتا ہے اور اب اس کی جگہ ثانی کے بجائے اول ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ افعال قلوب کے دونوں مفعول مضمون جملہ بننے کے بعد مرکب اضافی ہو جاتے ہیں اور مرکب اضافی میں مقصود بالذات اور مد نظر مضاف ہوتا ہے اور یہی مضاف مفعول ثانی ہے لہذا اب بھی حقیقت میں مفعول ثانی ہی مفعول بہ بن رہا ہے۔

دومہ 'جری مجری' فعل القلب فقد تنی اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ تم نے افعال قلب کی یہ خصوصیت ذکر کی ہے کہ ان کا فاعل اور مفعول دو ایسی ضمیر متصل بن سکتی ہے کہ دونوں ایک ہی چیز کیلئے ہوں حالانکہ افعال قلب کے علاوہ اور افعال میں بھی یہ چیز پائی جاتی ہے جیسے فقد تنی اور عد متنی دونوں کا ترجمہ کم پایا میں نے اپنے آپ کو اور غیر موجود پایا میں نے اپنے آپ کو۔

جواب کا نہما نفیضا وجد تنی یعنی افعال قلب کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی ہوں یا ممکن۔ حقیقی سے مراد وہ افعال قلب میں جن میں واقعہ فعل قلب ہونا پایا جائے اور وہ دوسری سات مشہور ہیں اور حکمی سے مراد وہ ہیں جن کو افعال قلب کے قائم مقام کر دیا گیا افعال قلب کی نفیض ہونے کی وجہ سے اور ہمہ جو حکم افعال قلب کا ہے وہی ان کی نفیض کا بھی کر دیا گیا تو چونکہ فقد تنی اور عد متنی یہ دونوں وجد تنی کی نفیض ہیں جیسا کہ ظاہر ہے کہ وجد تنی کے معنی ہیں کہ موجود پایا میں نے اپنے آپ کو، ان دونوں کے معنی اس کے برخلاف ہیں اور نفیض کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز اگر مثبت ہو تو دوسری چیز منفی ہو لہذا فقد تنی اور عد متنی کے اندر اگر افعال قلب والی خصوصیت پائی گئی تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ان کے افعال قلب کی نفیض ہونے کی وجہ سے اس قاعدے کے تحت کہ نفیض کا حکم وہی کہ دیتے ہیں جو دوسری نفیض کا ہوتا ہے ان کا حکم بھی یہی ہو گیا کہ ان کے اندر فاعل اور مفعول کی دو ایسی ضمیر متصل جو ایک چیز کے لئے ہوں کا ہونا جائز ہے۔

و كذلك اجوزى سرائى البصريه والمحليه على رأى القلبيه پر بھی یہی اشکال کا جواب ہے کہ افعال قلب میں ایک فعل رأیت ہے جس کے معنی دیکھنے کے اور دیکھنے کی تین قسمیں ہیں (۱) دل والا دیکھنا (۲) آنکھوں والا دیکھنا (۳) خواب والا دیکھنا پہلی کا نام رویت قلبیہ دوسری کا نام رویت بصریہ اور تیسری کا نام رویت حلیہ آنکھ اور خواب کا دیکھنا سب سمجھتے ہیں لیکن دل سے دیکھنا کیسا ہوتا ہے اس کو سمجھنے کے حسب طرح ہمیں کسی چیز کو دیکھنے کے لئے آنکھ کی اور ساتھ میں روشنی کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ اندھیری رات میں کسی چیز کو دیکھنے کے لئے آنکھ اور چہرہ یا کوئی بھی روشنی والی چیز دونوں کی ضرورت پڑے گی آنکھ ہو روشنی نہ ہو روشنی ہو آنکھ نہ ہو تو نہیں دیکھا جاسکتا بالکل اسی طرح آنکھوں سے جب ہم کسی چیز کو دیکھیں گے تو نور قلب یعنی دل کی روشنی اور وہ عقل ہے کی

ہم کو ضرورت پڑے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر ہم کسی چیز کی طرف دیکھ رہے ہوں اور ذہن ہمارا حاضر نہ ہو تو باوجود اس چیز کی طرف آنکھیں ہونے کے اگر دل حاضر نہیں ہے اس چیز کا دیکھنا مشکل ہے جس طرح اندھیری رات میں چسراغ آنکھوں کو دکھلاتا ہے اسی طرح دل آنکھوں کو دکھلاتا ہے پھر اس کے علاوہ وہ ہمارے ذہنوں میں اپنی جگہ بیٹھتے بیٹھتے مختلف چیزوں کی شکلیں جو ذہن میں آتی رہتی ہیں جیسے اپنا گھر، مسجد، مدرسہ یا اندرا نذر جو کچھ سوچا اور دیکھ جاتا ہے ان سب کو دل کا دیکھنا کہا کرتے ہیں، بہر حال رأیت کے افعال قلوب میں ہونے کی وجہ سے یقیناً رویت قلبیہ ہی مراد ہوگی اب ہمارا مشکل یہ ہے کہ جس طرح رأیت کے دیکھنے سے دل والا دیکھنا مراد ہوتا ہے اسی طرح اس سے آنکھ والا اور خواب والا دیکھنا مراد ہوتا ہے اور جس طرح رأیت میں رویت قلبیہ مراد لینے کے وقت فاعل اور مفعول کی دونوں ایسی ضمیریں متصل ہو سکتی ہیں جو ایک چیز کے لئے ہوں ہم دکھلاتے ہیں کہ رأیت سے مراد رویت بصریہ اور حلیہ مراد لینے کے وقت بھی یہ جائز ہے کہ فاعل و مفعول ایسی دو ضمیریں متصل ہو جائیں جو ایک ہی چیز کے لئے ہوں رویت بصریہ کی مثال شاعر کا قول یہ

وَلَقَدْ أَرَانِي لِرَمَاحٍ دَرِيَّةً      مِنْ عَنِ يَمِينِي تَارَةً وَأَمَامِي

تحقیق: اَرَانِي مضارع کا صیغہ واحد متکلم ضمیر اس کے اندر اس کا فاعل، نون و تاء یا متکلم کی مفعول بر رماح رُمَح کی جمع ہے بمعنی نیزہ دَرِيَّةً ایک گول سی چیز ہوتی ہے جس کو سامنے رکھ کر نیزہ بازی کی مشق کی جاتی ہے اور جس طرح اس چیز کو جس پر تیر چلانے کی مشق کرتے ہیں ہدف بولا جاتا ہے اسی طرح نیزوں کی مشق کیلئے جو چیز ہوتی ہے اس کا نام دَرِيَّةً ہے یعنی نشانہ گاہ مِنْ عَنِ يَمِينِي میں لفظ عَنْ جانب کے معنی میں ہے تَارَةً کے معنی کبھی آمِام کے معنی سامنے۔ ترجمہ: البتہ تحقیق کر دیکھ رہا تھا میں اپنے آپ کو نیزوں کا نشانہ اپنی داہنی جانب سے کبھی اور اپنے سامنے سے۔ مطلب یہ ہے کہ میری ہر جانب سے مجھے تیر اگر لگ رہے تھے اور میں نیزوں کی نشان گاہ بنا ہوا تھا، اس میں شاعر اپنی بہادری کو جتا رہا ہے، دیکھو اس شعر میں اَرَانِي کے اندر فاعل و مفعول کی دونوں ضمیریں متصل بھی ہیں اور دونوں ایک ہی چیز کے لئے ہیں اور رویت بصریہ مراد ہے نہ کہ قلبیہ، لہذا افعال قلوب کی خصوصیت کہاں رہی اسی طرح اللہ کا قول اَرَانِي اَعْصِرْ خَمْرًا میں یہی بات ہے اَرَانِي فعل مضارع صیغہ واحد متکلم ضمیر فاعل یا ضمیر متکلم کی مفعول بہ،

۱۔ عصر بروزن ۲۔ ضرب میغ واحد مکمل مفاسد بمعنی پھوڑنا خمر شراب ترجمہ بشک  
 میں خواب میں دیکھ رہا ہوں اپنے آپ کو کہ پھوڑ رہا ہوں شراب کو، دیکھو اس میں حلیہ  
 والی رویت ہے قلبیہ نہیں حالانکہ اس میں بھی فاعل اور مفعول ایک ہی چیز کے لئے ہیں کیونکہ  
 خواب میں وہ اپنے آپ کو شراب پھوڑتا ہو ادیکھ رہا ہے دیکھنے والا بھی وہی اور جس کو دیکھ  
 رہا ہے وہ بھی وہی لہذا افعال تلوّب کی خصوصیت کیسے رہی  
 جواب اُس رائے کو جو بقریہ ہو اسی طرح اس کو بھی جو حلیہ ہو اس رائے پر محمول کر لیا  
 جو قلبیہ ہو اور لفظ میں اشتراک کی وجہ سے سب رائے کا حکم ایک کر دیا اور حکماً رائے  
 بقریہ اور حلیہ کو بھی افعال تلوّب میں داخل کر یا گیا لہذا اب ہماری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ  
 خصوصیت کہ فاعل و مفعول دونوں کے دونوں ایسی ضمیر متصل ہو جائے جو ایک چیز کے لئے  
 ہوں مطلقاً افعال تلوّب کی خصوصیت ہے خواہ وہ حقیقتہً ہو جیسا کہ رائے اور خواہ حکماً ہو  
 جیسے نقدی عدمی اور رائے رویت حلیہ اور بقریہ والا،

ولبعضها ۱۔ ولبعض افعال التلوّب ما عدا احسبت و خلّت  
 و نرعت معنی آخر قریب من معانیها الاول وھی اما العلم  
 او الظن بحیث یمکن ان یشوهد انه بهذا المعنی ایضاً متعلّق  
 الی مفعولین و انما قیدنا بذلك لئلا یقال لا وجه للتخصیص  
 بالبعض لان لكل واحد معنی اخر فان خلّت جاء بمعنی صرت  
 ذا حال و حسبت بمعنی صرت ذا احسب و نرعت بمعنی كفلت  
 یتعدی به ای بذلك المعنی الآخر الی مفعول واحد لا اثنين  
 فظننت بمعنی اتهمت من الظنة بمعنی التهمة فظننت زیلاً  
 بمعنی اتهمته ای اخذته مكاناً لوهی والوهد نوع من العلم  
 ومنه قولہ تعالیٰ وما هو علی الغیب بضئین ای بمتهم و  
 علمت بمعنی عرفت تقول علمت زیلاً بمعنی عرفت شخصه و  
 هو العلم بنفس شیء من غیر حکم علیہ و رأیت بمعنی ابصرت  
 ومعنی ابصرت قریب من معنی علمت بالحاسة ومنه قولہ تعالیٰ

فَانْظُرْ مَا ذَا تُرَى وَوَجِدْتَ بِمَعْنَى ابْصَرْتَ تَقُولُ وَجِدْتُ  
الضَّالَّةَ اِىْ اَصْبَحْتُهَا وَعِلْمَتُهَا بِالْحَاسَةِ وَلَمَّا كَانَ مَرَادُكَ اَنَّ لَهَا  
مَعْنَى اُخْرَ قَرِيبَ مِنْ مَعْنَى الْعِلْمِ وَالظَّنَّ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِعِلْمٍ بِمَعْنَى  
صَارَ مُشَقُّوقَ الشَّفَةِ الْعُلْيَا وَلَوْ جِدْتَ جِدَّةً وَوَجِدْتَ  
مَرَجِدَةً وَوَجِدْتَ وَجْدًا اِىْ اسْتَغْنَيْتَ وَغَضَبْتَ وَحَزَنْتَ  
لَا نَهَا لَيْسَتْ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَالظَّنِّ

ترجمہ :- اور ان میں سے بعض کے لئے یعنی اور بعض افعال قلوب کیلئے جو حسبتُ  
خَلَّتْ اور زعمتُ کے علاوہ ہیں ایسے معنی ہیں جو قریب ہیں ان کے پہلے معانی کے اور  
وہ پہلے معانی یا تو علم ہے یا ظن، ایسے طریقے سے کہ ممکن ہے یہ کہ وہم ہو کہ وہ اس معنی کے  
لحاظ سے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہیں اور قید لگائی ہم نے اس کی صرف اس لئے  
تاکہ نہ کہا جائے کہ نہیں کوئی وجہ خاص کرنے کی بعض کے ساتھ اس لئے کہ ہر ایک کیلئے  
اور معنی ہیں چنانچہ خَلَّتْ صرَتْ ذَا خَالٍ کے معنی میں ہے اور حسبتُ صرَتْ ذَا حِسْبِ کے  
معنی میں ہے اور زعمتُ کَفَلَتْ کے معنی میں ہے متعدی ہوں گے وہ اس کے ساتھ یعنی  
اس دوسرے معنی کے ساتھ ایک مفعول کی طرف نہ کہ دو کی۔ پس ظننتُ اِتَّهَمْتُ کے  
معنی میں ہے ماخوذ ہے ظننہ بمعنی تہمت سے لہذا ظننتُ زیدًا اِتَّهَمْتُہ کے معنی میں ہے  
یعنی بنایا میں نے اس کو جگہ اپنے وہم کی اور وہم علم کی ایک قسم ہے اور اسی سے اللہ تعالیٰ  
کا قول ہے اور نہیں ہے وہ عیب پر ظنین یعنی متہم اور علمتُ عرفتُ کے معنی میں ہے  
کہے گا تو علمتُ زیدًا بمعنی پہچانا میں نے اس کی ذات کو اور وہ (معرفت) جانتا ہے کسی  
چیز کی ذات کو بغیر حکم کے اس پر اور رَأَيْتُ ابْصَرْتُ کے معنی میں ہے اور ابْصَرْتُ کے معنی  
قریب میں علمتُ بالْحَاسَةِ کے معنی کے (جان لیا میں جاننے کی قوت سے) اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا  
قول ہے پس دیکھ تو کیا رائے ہے تیری اور وَجِدْتُ اَصْبَحْتُ کے معنی میں ہے کہیگا تو وَجِدْتُ  
الضَّالَّةَ یعنی پایا میں نے اس کو اور جان لیا میں نے اس کو محسوس کر نیوالی قوت سے اور  
جبکہ ہے مصنف کی مراد کہ افعال قلوب کے ایسے دوسرے معانی ہوں جو علم و ظن کے معنی  
سے قریب ہوں نہیں چھیڑا ایسے علم کو جس کے معنی میں ہو گیا وہ اد پر کے ہونٹ کے پھٹے

ہم نے والا اور نہیں چھیڑا وجہت جدۃ کو اور وجہت موجدۃ کو اور وجہت وجدۃ کو  
یعنی بے نیاز ہو گیا میں اور غصہ ہوا میں اور غمگین ہوا میں اس لئے کہ یہ نہیں ہیں علم و  
ظن کے معنی میں۔

**حل عبارت :-** ولبعضها ای ولبعض افعال القلوب ماعدا حسبت و  
خلت و زعمت معنی آخر۔ یعنی افعال قلوب میں سے بعض اور بعض سے مراد حسبت،  
خلت زعمت کے علاوہ باقی چاروں ہیں ان چاروں کے اُن معنی کے علاوہ جو پہلے آچکے ہیں  
اور بھی معانی آتے ہیں سوال قریب مزعینہما الاول میں معانی کو جمع لائے اسی طرح دوحی  
اما العلم الخ میں حی ضمیر کا مرجع معانی میں جو کہ جمع ہے پھر اما العلم والظن میں سے ہر ایک  
علی سبیل البدلیت اس کی خبر ہے یعنی یا تو العلم ہی کی خبر ہوگا یا الظن اور اگر دونوں کو بنائیں  
تب بھی چونکہ ہی کا مرجع معانی جمع ہیں اور خبر تشبیہی لہذا مطابقت نہیں رہے گی نہ ضمیر اور مرجع میں  
نہ مقدار اور خبر میں، جو اب بعض لوگوں نے تو یہ کہا کہ ہم مانتے ہیں کہ افعال قلوب صرف دو  
معنی کے لئے آتے ہیں یا تو علم کے لئے آئیں گے یا ظن کے لئے لیکن چونکہ کبھی کبھی مانفوق الواحد  
کو بھی جمع کہہ دیتے ہیں یعنی ایک سے زیادہ چاہے وہ دو ہی کیوں نہ ہو۔ اس کو بھی جمع کہہ دیا  
کرتے ہیں چنانچہ تشبیہ کیلئے مشکلم کا صیغہ جمع والا ہی استعمال ہوتا ہے اسی طرح یہاں پر معانی  
جمع لانا اسی لحاظ سے ہے کہ مانفوق الواحد بھی جمع ہو جاتا ہے اور اب ضمیر اور مرجع میں بھی  
مطابقت ہوگئی نیز مقدار اور خبر میں بھی (۲) بعض لوگوں نے یہ جواب دیا کہ افعال قلوب  
کے معنی تو دو ہی ہیں کہ وہ صرف علم کے لئے آتے ہیں یا ظن کے لئے مگر چونکہ یہ علم و ظن والے  
معنی تین تین جگہوں میں پائے جاتے ہیں چنانچہ علم والے معنی پائے جانے کی تین جگہ غلت  
رأیت، وجدت، اسی طرح ظن والے معنی بھی تین جگہوں میں پائے جاتے ہیں۔ ظننت حسبت  
خلت میں اور جب کوئی چیز کئی جگہوں میں پائی جاتی ہو خواہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو اس کا  
جمع لانا صحیح ہوتا ہے اسی لئے یہاں پر معینہما تشبیہ کے بجائے معانی جمع لے آئے اور اب  
حی ضمیر کی خبر وہ علم و ظن نہیں گے جو تین تین جگہوں میں پائے جا رہے ہیں جس سے حی کا  
مرجع اگر جمع ہے تو اس کی خبر بھی جمع ہوگئی اور اس کی دلیل کہ ایک چیز کو کئی جگہوں میں پائے  
جانے سے جمع لانا صحیح ہوتا ہے قرآن پاک کی آیت رب المشارق والمغارب جو مشرق  
اور مغرب کی جمع ہے مشرق کے معنی سورج نکلنے کی جگہ اور مغرب کے معنی غروب ہونے کی جگہ



تو ظاہر ہے کہ جس طرف سے سورج نکلتا ہے وہ صرف ایک جانب ہے جس کو یورب کہتے ہیں۔ اور جدھر سورج چھپتا ہے وہ بھی ایک ہی جانب ہے جس کو پچم کہتے ہیں مگر چونکہ سورج نکلنے کی جہت ایک ہونیکے باوجود اس وجہ سے کہ ہر روز سورج اس اپنی جہت میں الگ الگ جگہ سے طلوع ہوتا ہے اسی طرح پچم میں ہر روز نئی جگہ میں غروب ہوتا ہے مشرق اور مغرب کی جمع لے آئے تو نکلنے اور چھپنے کی جگہ ایک ایک ہے مگر گئی جگہ سے نکلنے اور چھپنے کی وجہ سے جمع لے آئے۔ اور رب المشارق والمغرب کہہ دیا۔

بحیث یمكن ان يتوهما انه بهذا المعنى ايضا یعنی افعال قلوب کے پہلے معانی علم و ظن کے علاوہ ان کے دوسرے معانی میں جہاں یہ شرط ہے کہ وہ اول معنی کے قریب ہوں وہیں پر یہ بھی شرط ہے کہ یہ معنی ایسے ہوں کہ جن کی وجہ سے افعال قلوب کے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونیکا وہم ہو سکے اگرچہ واقعہ یہ ہوگا کہ افعال قلوب علم و ظن کے علاوہ اس دوسرے معنی میں ہوتے ہوئے فقط ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہوں گے۔

وانما قیدنا هذا لك امثالا يقال یعنی یہ جو ہم نے کہا کہ بعض افعال قلوب یعنی ظننت، رأيت، علمت، وجدت کے علم و ظن کے علاوہ جب اور دوسرے معنی ہو جائیں تو پھر وہ بجائے دو مفعولوں کے ایک مفعول کی طرف متعدی ہوں گے لیکن تم نے ان دوسرے معنی میں دو قید لگائی ہیں (۱) یہ کہ دوسرے معنی پہلے والے معنی یعنی علم و ظن کے قریب قریب ہوں (۲) ان دوسرے معنی میں ہوتے ہوئے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونے کا وہم ہو رہا ہو یہ دو قیدیں کیوں لگائی اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ افعال قلوب کے لئے صرف اور معنی ہونا کافی نہیں ورنہ پھر ان بعض ہی کی کیا خصوصیت یعنی جو چار تم نے ذکر کئے ہیں باقی تین حسبت، خلعت، زعمت میں سے بھی ہر ایک کے علم و ظن کے علاوہ دوسرے معنی آتے ہیں چنانچہ خلعت جیسے خیال کیا میں نے اسی طرح اس کے معنی صرت ذاخل خال کے دو معنی ہیں تکبر اور تبل، ہو گیا میں تکبر والا یا ہو گیا میں تبل والا اسی طرح حسبت کے دوسرے معنی ہیں صرت ذاحسب اور حسبت کہتے ہیں شقرہ یعنی سرخ زرد رنگ مائل بال ترجمہ ہو گیا میں سرخ زرد رنگ بالوں والا اسی طرح زعمت کے دوسرے معنی کفلت کے ہیں کہ کفیل ہو گیا میں قرآن پاک میں ہے۔ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ای کفیل تو چونکہ مطلقاً اور معنی ہونا مراد نہیں بلکہ وہ اور معنی اس طرح کے ہونے ضروری ہیں جن میں

مذکورہ دو باتیں پائی جائیں پہلے معنی علم ذهن سے قریب ہونا احساس دوسرے معنی سے لحاظ سے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونے کا وہم ہونا جب افعال قلوب میں دوسرے معنی اس قسم کے پائے جائیں تو پھر یہ حکم ہے۔ یتعدی بہ ای بذلک المعنی تا الی مفعول یعنی اب افعال قلوب صرف ایک مفعول کی طرف متعدی ہوں گے دو کی طرف نہیں لہذا ظننت اگر اس کو ظنۃ بکسر الظاء جس کے معنی تہمت کے ہیں سے لیا جائے اور ظننت اتہمت کے معنی میں ہو تو اب ظننت کو صرف ایک مفعول کافی ہے چنانچہ بولا جاتا ہے ظننت زیدۃ بمعنی اتہمتۃ یعنی متہم سمجھا میں نے اس کو۔ ای اخذتہ مکانا لہوہی یعنی میں نے اس کو اپنا محل دہم قرار دیا اور زید میرے دہم کی جگہ بن گیا تو دیکھو ظننت کے یہاں پر تہمت والے معنی ہونے کی وجہ سے فقط ایک مفعول کی طرف متعدی ہونا کافی ہے اور اگر ظن بمعنی گمان سے ہو تو دو مفعولوں ہی کی ضرورت پڑے گی۔

والوہد نوع من العلم اس سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہم نے جو دوسرے معنی کو پہلے معنی سے قریب ہونے کی شرط لگائی تھی وہ یہاں پر موجود ہے کیونکہ جب ہم نے ظننت کو ظن سے دہم کے معنی میں لیا۔ سوال دہم کے معنی میں کہاں لیا تم نے تو تہمت کے معنی میں لیا جواب تہمت کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ کسی شخص کو اپنا محل دہم قرار دینا اسی لئے شارح نے اتہمت کی تفسیر ای اخذتہ مکانا لہوہی کی ہے تاکہ تم یہ جان لو کہ تہمت دہم پر مشتمل ہے اور جب تہمت دہم پر مشتمل ہے تو گویا تم نے ظننت میں ظن کی جگہ دوسرے معنی دہم والے مراد لے اور دہم ایسے معنی ہیں جو ظن سے قریب ہے کیونکہ ظن اور دہم دونوں کے دونوں علم ہی کی قسمیں ہیں اس طرح کہ کسی چیز کا علم اب اس کا جاننا دو طرح سے ہوتا ہے کہ اس شے کے جاننے نہ جاننے میں اگر کوئی ایک پہلو غالب ہو تو اسی کو ظن کہتے ہیں اور جو پہلو مغلوب ہو تو اس کو دہم کہتے ہیں لہذا دہم ظن والے معنی کے قریب ہے اور رہی دوسری چیز کہ دوسرے معنی میں ہونے ہوئے بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونیکا وہم ہو تو یہ بات بھی یہاں موجود ہے چنانچہ جب تم ظننت زیدۃ بولو گے تو زائد ہمارے مخاطب کا ذہن یہ کہے گا کہ تم نے زید کو جو گمان کیا۔ کیا گمان کیا وہ بھی تو بتاؤ کیونکہ جس کے بارے میں گمان کیا زید ہو گیا جو مفعول اول ہے اور کیا کچھ گمان کیا جو مفعول ثانی ہے اس کی تشنگی باقی ہے لیکن جب قرینے سے یہ بتا دو گے کہ ظننت تہمت

کے معنی میں لے رکھا ہے تو اب مفعول ثانی کی ضرورت نہیں۔ قرآن پاک میں بھی طہنت کو فتنۂ بمعنی تہمت میں استعمال کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَمَا هُوَ إِلَّا عَنَّا بَشَرٌ مِّثْلُ بَشَرٍ یُّنَادِیْهِمْ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا فَتَنَّٰکُمْ فَاِذَا اِنْتَبَیْتُمْ فَاَعْلَمُوْا اِنَّکُمْ اِنَّمَا فَتَنَّٰکُمْ فَاِذَا اِنْتَبَیْتُمْ فَاَعْلَمُوْا۔ لیکن یہ اس کلمات میں ہے جس میں ظنا ہو ورنہ ہمارے امام مفسرین کی ذات میں شاد ہے، ہر حال قرآن میں ظنہین کے معنی متہم کے ہیں۔

دعوت بمعنی عصفت دوسرا فعل قلب جس کے اردو سرے معنی آتے ہیں علت ہے جو معرفت کے معنی میں آتا ہے بولا جانا ہے علمت زید اے معرفت سمجھ یعنی میں اس کی ذات کو پہچان لیا یہاں پر علت کے دوسرے معنی معرفت ایسے ہی ہیں جن میں دونوں شرطیں موجود ہیں کیونکہ معرفت کے معنی علت کے معنی کے قریب ہیں۔ جیسے ہیں؟ دونوں کی تعریف سے سمجھو، علم تو کہتے ہیں کسی چیز پر حکم لگنے کو جاننا اس چیز کے جاننے کے یعنی خود اس چیز کو بھی جانا گیا اور اس کے متعلق جو حکم ہے اس کو بھی امد معرفت کہتے ہیں صرف اس چیز کو جاننا بغیر اس پر کوئی حکم لگے ہوئے دوسرے لفظوں میں علم نام ہے تعقید اور معرفت نام ہے تصور کا۔ محض ذہن میں کسی چیز کا فوٹو اور نقشہ آجائے جس سے تم کو اس شے کی ذات کا علم ہو جائے اس کا نام معرفت اور تصور ہے جیسے مسجد کا ذہن میں آئی جس سے اس کا نقطہ تہذیب میں پہنچ گیا اور اگر مسجد ذہن میں آئی اور اس کا خوبصورت ہونا بھی، تو چونکہ یہاں پر مسجد اور اس پر خوبصورت ہونا حکم ہے دونوں چیزیں جان گئے اس کا نام ہے علم اور تعقید، تو علم کے اندر دو چیزیں ہیں اور معرفت میں ایک اور ظاہر ہے کہ دو میں ایک ضرور ہوتا ہے لہذا معرفت والے معنی علت کے اندر پائے جائیں گے اسی طرح علت میں دوسری بات کہ دو مفعولوں کی طرف متغدی ہو گیا وہم ہو یہ بھی پائی جاتی ہے چنانچہ علت دیکھنے سے مخاطب کا ذہن اس وہم میں پڑ سکتا ہے کہ شاید زید اے بعد عالم یا قائمًا وغیرہ کہے گا وراثت بمعنی البہرت رائت کے دوسرے معنی البہرت کے ہیں اور یہ معنی دوسرے معنی البہرت والے پہلے معنی کے قریب ہے کیونکہ رائت کے معنی علت کے ہیں اور البہرت کے معنی بھی علت کے ہیں فرق اتنا ہے کہ رائت میں رویت قلبیہ ہے یعنی کسی چیز کو دل سے دیکھ کر سوچ کر جاننا اور البہرت کے معنی رویت لہریہ کے ہیں یعنی آنکھ سے دیکھ کر جاننا تو دونوں جاننے میں شریک ہیں اگرچہ ایک میں جاننا دل سے اور ایک میں آنکھ سے ہے۔

الحَاسَةِ اس کی جمع حواس ہے جیسے خاصہ کی جمع خواص ہے اور حواس پانچ ہیں جن کو حواس خمسہ کہتے ہیں، کان، ناک، آنکھ، زبان، ہاتھ یہاں پر حواس سے مراد ہے آنکھ چونکہ دیکھنا اسی حاسہ سے ہوتا ہے جس کا نام آنکھ ہے ومنہ قولہ تعالیٰ فَاَنْظُرْ مَا ذَاتِیْ یٰ مِثَالِ مُصَنَّفِیْ رَأٰیْتُ کَ الْبَصَرِ تِیْ مَعْنٰی مِیْسِ ہُوْنِیْ کِ دِیْ ہِیْ مَکْرَیْ یٰ صِیْحِیْ ہِیْ مَعْلُوْمِ ہُوْتِیْ کِیُوْنِکَ یٰہَاں تَرٰی مِیْسِ رَوِیْتُ قَلْبِیْہِ ہِیْ مَرَادِہِیْ ہِیْ مَہْتَرِ مِثَالِ دُوسَرِیْ ہِیْ اَللّٰہُ تَعَالٰی کَا قَوْلِیْ فَاذَا رَاٰیْنٰہُ اَکْبَرٰنَہُ اَمَّا سِیْسِ مِیْسِ ہِیْ دُوْ مَفْعُوْلِیْ کِیْ طَرَفِ ذِہْنِ جَاتِہِیْ وَوَحْدَتِیْ بِمَعْنٰی اَصْبَتِیْ وَجَدْتُ ہِیْ اِسِیْ کَ دُوسَرِیْ مَعْنٰی اَصْبَتِیْ کَ ہِیْسِ اُوْرِ یٰہِیْ دُوسَرِیْ مَعْنٰی پِہْلَیْ مَعْنٰی کَ قَرِیْبِ ہِیْسِ کِیُوْنِکَ وَجَدْتُ کَ مَعْنٰی ہِیْسِ کِیْسِ چِیْزِ کُوْ جَانِنَا اُوْر خِیَالِ کَرِنَا یٰہِیْ تُو اِسِ کَ اَصْلِیْ مَعْنٰی ہِیْسِ اُوْر جَبِ یٰہِیْ اَصْبَتِیْ کَ مَعْنٰی مِیْسِ آئے گَا تَبِ اِسِ کَ مَعْنٰی آتے ہِیْسِ کِیْسِ گِمْ شَدِہِ چِیْزِ کُو پَالِیْنَا اُوْر کِیْسِ حَا سَیْ سَ اِسِ کُو جَانِ لِیْنَا تُو اَوَّلِ مَعْنٰی وَجَدْتُ کَ جَانِنے کَ ہِیْسِ اُوْر دُوسَرِیْ مَعْنٰی اَصْبَتِیْ مِیْسِ ہِیْ جَانِنے کَ مَعْنٰی ہِیْسِ لٰی کِنِ اَوَّلِ جَانِنَا قَلْبِ سَ ہُوْگَا اُوْر دُوسَرَا جَانِنَا حَا سَہِیْ ہِیْ ہِرْ طَرَفِ جَلِنے مِیْسِ دُوْنُوں قَرِیْبِ قَرِیْبِ ہُوْگَے ۔

وَلَسَا کَانَ مَرَادُہَا اَنْ لَهَا مَعَانِیْ اٰخَرِ جَبِ پِہْلَیْ یٰہِیْ بَتَا یَا جَا چِکَا کَا اَفْعَالِ قَلُوْبِ کَ عِلْمِ وُطْنِ کَ عِلَاوَہِ دُوسَرِیْ مَعَانِیْ مِیْسِ ہُوْنَا اِنْ کُوْ مَرْفِ اَبِکِ مَفْعُوْلِیْ کِیْ طَرَفِ مَتَعَدِیْ جَبِ بَنَآئے گَا جَبِکَ دُوسَرِیْ مَعْنٰی پِہْلَیْ کَ قَرِیْبِ ہُوں یٰہِیْ وَجِہِ ہِیْ کَ اِنْ چَارُوں مَذْکُوْرَہِ نَفْسِنَتِ، عِلْمَتِ، رَأٰیْتُ، وَجَدْتُ مِیْسِ سَ عِلْمَتِ کَ دُوسَرِیْ مَعْنٰی جِیْسَ عَرَفْتُ ہِیْسِ اِیْسِ طَرَحِ اَبِکِ اُوْر مَعْنٰی اُوپر والے ہُوْنِٹِ کَا پِھٹَا ہُوَا ہُوْنَا ہِیْ اَتِہِیْ مَکْرَیْ چُوْنِکَ یٰہِیْ مَعْنٰی پِہْلَیْ مَعْنٰی سَ قَرِیْبِ ہِیْسِ اِسِ لے اِسِ کُو بِلَا نِہِیْسِ کِیَا چَا پَنچَ عِلْمَہُ یَعْلَمَہُ عَلَمًا جَبِکَ مَصْدَرِ بَفْعِ الْعِیْنِ وَاللَامِ ہُو تُو اِسِ کَ مَعْنٰی ہِیْسِ اُوپر والے ہُوْنِٹِ کَ پِھٹے ہوئے والا ہونا اِیْسِ طَرَحِ وَجَدْتُ جِیْسِ طَرَحِ اِسِ کَ دُوسَرِیْ مَعْنٰی اَصْبَتِیْ ہِیْسِ اِسِ کَ اَنْدَرَا ہِیْ ہِیْ سَ مَعْنٰی ہِیْسِ چَا پَنچَ جَبِ اِسِ کَا مَصْدَرِ وُجُوْدَا ہُو تَبِ یٰہِیْ اَصْبَتِیْ کَ مَعْنٰی مِیْسِ ہِیْ اَرْ جَدَّہُ ہُو تُو اَسْتَعْنِیْتُ کَ مَعْنٰی ہِیْسِ اُوْر مَوْجُوْدَہُ ہُو تُو غَضَبَتِ کَ مَعْنٰی ہِیْسِ اُوْر وَجَدَا ہُو تُو حَزَنَتِ کَ مَعْنٰی ہِیْسِ لٰی کِنِ چُوْنِکَ وَجَدْتُ کَ اِنْ سَبِ مَعَانِیْ مِیْسِ سَ عِلْمِ وُطْنِ کَ قَرِیْبِ جُو مَعَانِیْ تَحَے وَہِ مَرْفِ اَصْبَتِیْ وَا لے ہِیْسِ اِسِ لے اِسِ کُو بِلَا نِہِیْسِ کِیَا باقی کُو چھوڑ دِیا ۔

بہ حال افعال تلوہ کے علم وطن کے علاوہ دوسرے معنی میں ہونیکے وقت ایک مفعول کی طرف متعدی ہونا دو چیزوں پر موقوف ہے ثانی معنی اول کے قریب ہوں اور ثانی معنی میں ہوتے ہوئے بھی دو مفعولوں کا طرف متعدی ہونے کا وہم ہو رہا ہو واللہ اعلم بالصواب

## بحثُ الافعال الناقصة

الافعال الناقصة انما سميت ناقصة لانها لا تتم بمرئوعها  
كالافعال الغير الناقصة ما وضع اى افعال وضعت لتقرير  
الفاعل على صفة اى العمدۃ فيما وضعت له هذه الافعال هو  
تقرير الفاعل على صفة ولا شك ان هذه الصفة خارجة عن  
ذلك التقرير الذى هو العمدۃ فى الموضوع له لان ذلك التقرير  
نسبة بين الفاعل والصفة فكل من طرفيها خارج عنها فخرج عن  
المحد الافعال التامة لانها موضوعۃ لصفة وتقرير الفاعل  
عليها فكل من الصفة والتقرير عمدۃ فيما وضعت له لا التقرير  
وحده وانما جعلنا التقرير المذكور عمدۃ الموضوع له فى الافعال  
الناقصة لانه لا تمامه لاشتمالها على معان زائدة على ذلك التقرير  
كالزمان فى الكل والانتقال والبدوام والاستمرار فى بعضها  
ولو جعل الموضوع له جزئيات ذلك التقرير فيقال صار مثلاً  
موضوع لتقرير الفاعل على صفة على وجه الانتقال اليه فى الزمان  
الماضى وكذا كل فعل منها فلا شك ان كل جزئى تمام الموضوع  
له بالنسبة الى ما هو موضوع له والصفة خارجة عنه فخرجت  
الافعال التامة منها ولا يبعد ان <sup>يختص</sup> الامر فى قولنا لتقرير الفاعل

للفرض لا صلة الوضع ولا شك ان الغرض من وضع الانعال  
الناقصة هو التقرير المذكور لا الصفات بخلاف الانعال التامة  
فان الغرض من وضعها مجموعهما لا التقرير فحسب كما عرفت  
فخرجت من حدها فظهر بذاذ كرها ان هذا الحد لا يحتاج  
الى قيد زائد لاخراج الانعال التامة اصلاً -

ترجمہ :- انعال ناقصہ نام رکھے گئے وہ ناقصہ صرف اس لئے کہ بیشک وہ نہیں پورے  
ہوتے ہیں اپنے مرفوع پر مثل انعال غیر ناقصہ کے وہ ہیں کہ وضع کئے گئے وہ یعنی ایسے  
انعال جو وضع کئے گئے فاعل کو ثابت کرنے کے لئے کسی صفت پر یعنی عمدہ ان چیزوں پر  
کہ وضع کئے گئے جن کے لئے یہ انعال وہ فاعل کا ثابت کرنا ہے کسی صفت پر اور نہیں  
شک ہے کہ یہ صفت خارج ہے اس تقریر سے کہ وہ عمدہ ہے موضوع لئے میں اس  
لئے کہ یہ تقریر ایک نسبت (تعلق) ہے فاعل اور صفت کے درمیان پس ہر ایک  
اس نسبت کی دونوں طرفوں میں سے خارج ہے اس نسبت سے پس نکل گئے اس  
تعریف سے انعال تامہ اس لئے کہ وہ وضع کئے گئے میں صفت کے لئے اور فاعل کو  
صفت پر ثابت کرنے کے لئے پس ہر ایک صفت اور تقریر میں سے عمدہ ہے اس  
چیز کے لحاظ سے کہ وضع کئے گئے انعال تامہ جس کے لئے نہ کہ صرف تقریر - اور بنایا  
ہم نے تقریر پر مذکور کو صرف عمدہ موضوع لئے انعال ناقصہ میں نہ کہ تمام موضوع لئے انعال  
ناقصہ کے مشتمل ہونے کی وجہ سے زائد معانی پر اس تقریر سے جیسا کہ زائد کا ہونا  
سب میں اور اتعال اور دوام واستمرار کا ہونا انہیں سے بعض میں اور اگر بنایا جائے  
موضوع لئے اس تقریر کی جزئیات کو پس کہا جائے گا کہ صار مثلاً وضع کیا گیا ہے فاعل  
کی تقریر کے لئے کسی صفت پر اس صفت کے منتقل ہونیکے طریقہ پر فاعل کی طرف  
گذشتہ زمانے میں اور اسی طرح ہر فعل ان (انعال ناقصہ) میں سے پس نہیں  
شک ہے کہ بیشک ہر جزئی پورا موضوع لئے ہے نسبت کرتے ہوئے اس لفظ کی  
طرف کہ جو وضع کیا گیا ہے جزئی کے لئے اور صفت خارج ہے اس (تقریر) سے  
پس نکل جائیں گے انعال تامہ انعال ناقصہ سے اور نہیں بعید ہے کہ بنا دیا جائے لام کو

اس کے (مصنف کے) قول تقریر الفاعل میں غرض کا نہ کہ وضع کا صلہ اور نہیں شک ہے کہ بیشک افعال ناقصہ کی وضع سے مقصد وہ تقریر مذکور ہے نہ کہ صفات بخلاف افعال تامہ کے اس لئے کہ مقصد ان کی وضع سے ان دونوں کا مجموعہ ہے نہ کہ صرف تقریر جیسا کہ جان یا تو نے پس نکل گئے افعال تامہ ناقصہ کی تعریف سے پس ظاہر ہو گیا اس چیز سے کہ ذکر کیا ہم نے اس کو بیشک یہ تعریف نہیں محتاج ہے قید زائد کی افعال تامہ کو نکالنے کے لئے بالکل

**حل عبارت :-** الافعال الناقصة یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ افعال ناقصہ کو بیان کرتے ہیں سوال افعال ناقصہ کو افعال ناقصہ کیوں کہا جاتا ہے جواب انما سمیت ناقصة الخ ناقصہ کہنے کی ایک وجہ شارح نے بیان کی ہے کہ چونکہ افعال ناقصہ میں مکمل ہونا مرفوع یعنی فاعل پر نہیں پایا جاتا ہے جس طرح کہ افعال غیر ناقصہ میں ہے کہ وہ صرف اپنے فاعل پر پورے ہو جاتے ہیں بلکہ ان افعال ناقصہ کو منصوب کی ضرورت پڑتی ہے بغیر اس منصوب کے یہ ناقص رہتے ہیں دوسری وجہ جو بعض لوگوں نے ان افعال کو ناقصہ کہنے کی بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اور افعال کی طرح حدوث پر دلالت نہیں کرتے یعنی ان میں معنی مصدری نہیں پائے جاتے لیکن بعض لوگوں نے اس چیز کو نہیں مانا اور کہا کہ افعال ناقصہ میں تو معنی مصدری پائے جاتے ہیں چنانچہ کان میں کون کے معنی اور صار میں صیروۃ بمعنی بن جانا اسی طرح لیس بمعنی الانتفار یعنی ہوتا ایسے ہی مادام میں دوام یعنی ہمیشہ رہنا یہ سب معنی مصدری ہیں تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ ان کا ناقص ہونا ان کے معنی مصدری پر دلالت نہ کرنے کی وجہ سے ہے لیکن غور کر نیے دونوں باتیں ہی صحیح معلوم ہوتی ہیں یعنی افعال ناقصہ کی دلالت حدوث اور معنی مصدری پر پائی جاتی ہے اور پائی بھی نہیں جاتی اور وہ اس طرح کہ افعال ناقصہ کی دلالت مصدر پر پائی جاتی ہے مگر وہ اس طرح کی دلالت نہیں ہے جس طرح کی اور دوسرے افعال میں پائی جاتی ہے مثلاً کان فعل ناقص کون بمعنی ہونا پر اس کی دلالت ضرور ہے ایسی طرح لیس بمعنی الانتفار یعنی ہونا مصدر پر ضرور دلالت کر رہا ہے مگر یہ دلالت ناقص ہے کیونکہ کان فعل ناقص سے ہونا اور لیس فعل ناقص سے ہونا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن کیا چیز ہوئی اور کیا نہیں ہوئی اس کا تو پتہ نہیں چلتا جو چیز ہوئی یا نہیں ہوئی وہ کیا ہے

وہ باب جانی جلے گی جبکہ افعال ناقصہ کی خبر آجائے، خبر کے آجانے پر پھر پتہ چلتا ہے کہ وہ ہونے نہ ہونے والی چیز کیا ہے چنانچہ کان زید فقط کہنے سے صرف یہ معلوم ہوا کہ زید کچھ ہے لیکن کیا ہے اس کو جاننے کے لئے عالماً خبر لا کر کان زید عالمنا کہنا پڑے گا اب دونوں باتیں سامنے آگئیں کہ زید ہے اور کیا ہے اسی طرح صرف لیس زید کہنے سے زید کا نہونا سمجھ میں آتا ہے لیکن زید کیا نہیں ہے اس کا پتہ چلنا خبر پر موقوف ہے چنانچہ لیس زید عالمنا کہنے سے بات سمجھ میں آئے گی کہ زید نہیں ہے اور کیا نہیں ہے یعنی عالم نہیں ہے اب دونوں بات کے آئیے مکمل فائدہ ہوا بخلاف دوسرے افعال کے جو ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہیں ان سے دونوں چیزوں کہ ہوئی یا نہیں ہوئی اور وہ ہونے نہ ہونی والی چیز کیا ہے کا پتہ چلتا ہے جیسے ضرب زید میں ضرب کی دلالت مکمل ہے کیونکہ ضرب سے ہونا اور ہونی والی چیز دونوں کا علم ہو رہا ہے کیونکہ ضرب مثبت ہے جس سے معلوم ہوا کہ کوئی نہ کوئی کام ہوا ہے اور وہ جو کام ہوا وہ پٹائی ہے اسی طرح ماضی زید میں نہونا جو مصدری معنی میں اور نہ ہونی والی چیز دونوں معلوم ہو گئیں یعنی پٹائی نہیں ہوئی تو افعال تامہ میں چونکہ افعال کی دلالت مکمل ہوتی ہے بخلاف ناقصہ کے کہ ان میں یہ دلالت ناقص ہے تو ہماری سمجھ میں یہ آیا کہ جن لوگوں نے افعال ناقصہ کو حدوث اور معنی مصدری پر دلالت کر نیوالا بتلایا ان کی بات بھی صحیح ہے اور جنہوں نے انکار کیا ان کی بات بھی صحیح ہے کیونکہ افعال ناقصہ کی دلالت مصدروں پر پائی جاتی ہے لیکن ایسی نہیں جیسی کہ افعال ناقصہ میں۔ جیسا کہ مثال سے سمجھایا جا چکا ہے تو دلالت علی المصدر کے قائلین کا کہنا اس معنی کر ہے کہ دلالت ہے چاہے ناقص ہی کیوں نہ ہو تو یہ قول بھی صحیح ہے اور دلالت علی المصدر کے منکرین کا قول بھی صحیح ہے کیونکہ دلالت ویسی نہیں جیسی ہونی چلے۔ والہ اعلم۔

ما وضع شارح نے ای افعال و ضیعت کہلر ما کی مراد بتلائی ہے کہ مآسے مراد افعال ہیں اور جب مآسے مراد افعال کو یا گیا تو وضع مذکر و ضیعت مؤنث کے معنی میں ہو گیا کیونکہ وضع کی ضمیر یا تو لفظ ما کی طرف لوٹائیں گے اور مآسے مراد ہوا لہذا وضع بھی مذکر آئے گا اور اگر وضع کی ضمیر لفظ مآسے کے بجائے اس چیز کی طرف لوٹائیں جو مآسے مراد یا گیا یعنی افعال اور افعال مؤنث ہے لہذا وضع بھی مؤنث ہوگا۔



لتقریر الفاعل علی صفة یعنی افعال ناقصہ کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ یہ فاعل کو کسی صفت پر ثابت کرنے کے لئے آیا کرتے ہیں یہاں پر صفت سے مراد خود افعال ناقصہ کی خبر ہے اور فاعل سے مراد اس کا اسم ہے افعال ناقصہ کی خبر کو صفت کہنا اس وجہ سے ہے کہ اصل میں صفت ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کو کسی چیز سے جوڑا جائے یا کسی چیز سے اس کی نفی کی جائے اور وہ ایسی چیز ہو جس کا پایا جانا دوسرے کے اوپر موقوف ہو مثلاً "زید عالم" میں عالم زید کی خبر ہے اور ساتھ ساتھ میں یہ صفت بھی بن رہی ہے تو چاہے تو یہ کہہ لو کہ ہم نے زید کے متعلق عالم ہونے کی خبر دی ہے اور چاہے یہ کہہ لو کہ ہم نے زید کو صفت عالم کے ساتھ متصف کیا ہے کیونکہ کسی کے متعلق عالم ہونے کی خبر دینا بھی ایسا ہے جیسا کہ ہم اس کو صفت عالم کے ساتھ موصوف کرنا اسی طرح عکس کہ عالم کے ساتھ موصوف کرنا کسی کو ایسا ہے جیسا کہ اس کے عالم ہونے کی خبر دینا۔ بہر حال افعال ناقصہ کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے فاعل کے بارے میں یہ ثابت کرنے کے لئے آتے ہیں کہ ان کا فاعل کسی نہ کسی صفت کے ساتھ موصوف ہے اور چونکہ مصنف نے تقریر کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو ثابت اور نچتہ کرنا — اور ثابت اور نچتہ کرنا پایا جائیگا جب تک کسی چیز کو کم سے کم دو مرتبہ ثابت کیا جائے لہذا افعال ناقصہ بھی اپنے فاعل کے لئے صفت کو دوہی مرتبہ ثابت کریں گے ایک دفعہ اجمالاً دوسری دفعہ تفصیلاً جیسے کان زید عالم میں جب تم نے صرف کان زید کہا کہ زید ہے تو اتنا کہنے سے اجمالی طور پر یہ جان گئے کہ زید کچھ ہے عالم ہو، جاہل ہو، نقیر ہو، مالدار ہو چاہے کچھ بھی ہو تو یہ تو یقین نہیں ہے کہ زید کیا کچھ ہے لیکن یہ تو جان ہی گئے کہ ہے اب آگے جب عالم کہا تو اب تفصیل اور تعین آگئی کہ ہم نے جو کہا تھا کہ زید ہے کیا کچھ ہے تعین کے ساتھ معلوم ہو گیا کہ وہ یہ کچھ ہے کہ عالم ہے۔ تو ہمیں زید کے ہونیکے بارے میں دو دفعہ علم ہوا ایک محض ہونے کا دوسرے خاص عالم ہونے کا اسی طرح مادام زید فقط کہنے سے اجمالاً یہ معلوم ہو گیا کہ زید ہمیشہ رہا، کیا کچھ رہا قطع نظر اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وہ کچھ نہ کچھ رہا پھر غنیاً کہا تو تعین ہو گئی کہ زید جو ہمیشہ رہا وہ یہ رہا کہ وہ مالدار رہا اور افعال ناقصہ کی تقریر اور فاعل کے لئے اجمالاً اور تفصیلاً دو دفعہ صفت اور خبر کو ثابت کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ضمیر شان اور قصہ میں ہوا کرتا ہے ضمیر شان ایسی مذکر ضمیر کو کہتے ہیں جس کا مرجع بعد میں آ رہا ہو اور ضمیر قصہ

ایں ضمیر مؤنث کو کہتے ہیں جس کا مرجع بعد میں ہو تو دونوں ضمیروں میں ہی مرجع بعد میں ہوتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ضمیر شان مذکر ہوتی ہے اور ضمیر قصہ مؤنث، اور یہ بھی یاد رکھئے کہ ضمیر شان اور قصہ ہمیشہ ان کے بعد جملہ ہوتا ہے اور وہی جملہ ان کا مرجع ہوا کرتا ہے، صرف ضمیر شان کی مثال ذکر کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ هُوَ ضَمِيرُ شَانَ ہے اللَّهُ أَحَدٌ مبتدا خبر سے مل کر جملہ ہو کر یہ جملہ هُوَ کا مرجع ہے اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہلوا یا قُلْ کہ آپ کہہ دیجئے جو چیز آپ سے کہلوالی گئی دو دفعہ ذکر کی گئی پہلے بہم هُوَ لاکر پھر بعد میں اس هُوَ کی تعین کی کہ وہ چیز جو آپ سے کہلوالی جا رہی ہے وہ اللَّهُ أَحَدٌ ہے اور آیت کا ترجمہ یوں ہے کہ کہہ دیجئے آپ وہ یعنی اللَّهُ أَحَدٌ کہ اللہ ایک ہے تو جب اتنا فرمایا گیا کہ آپ وہ کہہ دیجئے تو اجمالاً معلوم ہوا کہ آپ سے کچھ کہلوا یا جائے گا پھر تعین کی گئی کہ ہم جو کہلوانا چاہتے ہیں وہ ہے اللہ أَحَدٌ، ایک مثال اردو کی بھی لے لیجئے کہ آپ کسی سے کہیں کہ تم یہ کہہ دینا کہ میں کل آؤں گا دیکھو تمہارے اس جملہ میں لفظ یہ ضمیر شان ہے اور کہ کل آؤں گا یہ اس کی تعین ہے، پہلے تم نے مبہما کہا کہ یہ کہہ دینا پھر اس یہ کی تعین کی کہ اس یہ سے مراد جس یہ کو تم کہو گے میرا یہ جملہ ہے کہ میں کل آؤں گا، بہر حال افعال ناقصہ کے کسی صفت پر ہونے کو نختہ طریق سے بیان کرنے کے لئے آتے ہیں اور جیسے کہ بتایا جا چکا کہ یہ صفت جس پر فاعل کو ثابت کریں گے افعال ناقصہ کی خبر ہے نیز یہ صفت افعال ناقصہ سے الگ دوسری چیز ہے۔ یعنی افعال ناقصہ کی دلالت اس صفت پر نہیں پائی جاتی ہے کان زید عالمًا میں کان کی دلالت صرف ہونے پر ہے پورے علم ہونے پر نہیں ہے جیسا کہ افعال تامہ میں افعال کی دلالت صفت پر بھی ہوتی ہے مثلاً اجلس زید میں اجلس فعل کی دلالت صرف ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس صفت پر بھی ہے جو ہو رہی ہے یعنی بیٹھنا اور اجلس سے بیٹھنا اور بیٹھنے کا ہونا دونوں چیزیں سمجھ میں آئیں اور معلوم ہو گیا کہ زید کے اندر ہونا پایا جاتا ہے اور جس چیز کا ہونا پایا جاتا ہے وہ ہے بیٹھنا۔ بخلاف کان زید جالساً کے کہ کان زید سے فقط اتنا تو پتہ چلا کہ زید ہے لیکن کیا کچھ ہے اور کس صفت کے ساتھ متصف ہے یہ جب معلوم ہو گا جب الگ سے جالساً صفت کو یا دوسرے لفظوں میں کان کی خبر کو ذکر کر دے گا تو خاص طور سے ہم یہ چیزیں ذہن میں بٹھانا چاہتے ہیں کہ افعال ناقصہ جس صفت کو اپنے فاعل

کے لئے ثابت کرتے ہیں وہ ان میں داخل نہیں ہوتی، جاس زیادہ اور کان زیادہ باریک  
مثالوں کو سامنے رکھ کر خود ہی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ پہلی مثال میں لفظ جاس فعل تام نہیں ہے  
کے لئے جس صفت یعنی بیٹھنے کو ثابت کیا وہ خود جاس میں موجود ہے اور دوسری مثال  
کان زیادہ جالسا میں کان زیادہ کیلئے جس صفت کے ہونے کو ثابت کر رہا ہے یعنی بیٹھنا تو وہ  
کان کے اندر موجود نہیں ہے بلکہ الگ سے اس صفت کو کان کی خیر بنا کر اس کے اسم کے لئے  
اس کو ثابت کیا گیا ہے لہذا مصنف نے علی صنفیہ کہہ کر افعال ناقصہ کی تعریف سے  
افعال تامہ کو خارج کر دیا اور بتلادیا کہ افعال ناقصہ ایسی صفت پر فاعل کی تصریح کرتے  
ہیں جو ان سے خارج ہوتی ہے اور افعال تامہ ایسی صفت کو اپنے فاعل کے لئے ثابت کرتے ہیں  
کہ وہ صفت ان میں خود موجود ہوتی ہے۔

سوال۔ افعال ناقصہ کو تو تم نے تقریر الفاعل علی صنفیہ کے لئے بتایا یعنی افعال  
ناقصہ کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ یہ اپنے فاعل کے لئے صفت کو غیر طریقہ پر ثابت  
کر دے حالانکہ افعال ناقصہ کی وضع اور چیزوں کے لئے بھی ہے کیونکہ تمام افعال ناقصہ  
جہاں تقریر الفاعل علی صنفیہ کرتے ہیں وہیں ان کے اندر زمانے پر بھی دلالت پائی جاتی  
ہے تو ان کی وضع زمانے کے لئے بھی ہے اس طرح ان میں سے کچھ نہ کچھ اور خاص معنی پائے  
جاتے ہیں جن کے لئے ان کی وضع ہوئی ہے مثلاً صار انتقال کے لئے ہے، مادام  
مازال وغیرہ دوام و استمرار کیلئے تو سب افعال ناقصہ کی وضع زمانے کیلئے ہے اور یہ  
خاص معانی انتقال، دوام، استمرار وغیرہ کے لئے بھی ہے تو مصنف نے صرف ان کی  
وضع تقریر الفاعل علی صنفیہ کیلئے ہی کیوں بتلادی؟

جواب۔ ای العمدة فیما وضعت له هذا الأفعال یعنی وضع تو افعال ناقصہ کی  
ان تمام چیزوں کے لئے ہے جو تم نے بتائی ہیں مگر ان تمام موضوعات میں سب عمدہ اور بہتر  
چیز جس کے لئے ان افعال کی وضع کی گئی وہ تقریر الفاعل علی صنفیہ ہی ہے جس کی وجہ سے  
ہم نے خاص طور سے افعال ناقصہ کا موضوع لے لیا اسی تقریر الفاعل علی صنفیہ کو کہہ دیا والشم  
ولا شئت ان هذا الصفة خارجة سے شارح اس اشکال کا دفعہ کرتے ہیں  
کہ مصنف کی عبارت تقریر الفاعل علی صنفیہ کے ذریعہ جو افعال ناقصہ کی تعریف کی گئی  
اس میں افعال تامہ بھی داخل ہو گئے کیونکہ افعال ناقصہ کی طرح افعال تامہ میں بھی یہ

بات پائی جاتی ہے کہ وہ تقریر الفاعل علی صفت کرتے ہیں چنانچہ جلس زید اور کان زید چاہتا  
دونوں کے اندر زید فاعل کی صفت جلوس پر تقریر پائی جا رہی ہے یعنی دونوں میں فاعل  
کے لئے بیٹھنے کو ثابت کیا گیا ہے لہذا جب افعال تامہ پر بھی یہ تعریف صادق آرہی ہے تو  
افعال ناقصہ کی تعریف مانع نہیں رہی جس کے لئے لازم ہے کہ افعال تامہ کی تعریف جامع نہ  
رہے، جواب، افعال ناقصہ کی وضع صرف تقریر کے لئے ہے صفت کے لئے نہیں بخلاف  
افعال تامہ کے کہ ان کی وضع دونوں کیلئے ہے صفت کیلئے بھی اور صفت پر فاعل کی تقریر  
کے لئے بھی تو افعال ناقصہ کے اندر موضوع لہ صرف تقریر ہے صفت شامل نہیں ہے۔

سوال افعال ناقصہ کا موضوع لہ صرف تقریر کیسے کہا ان میں تو زمانہ وغیرہ بھی پایا جاتا ہے  
جواب۔ الذی هو الحمدۃ یعنی افعال ناقصہ کا موضوع لہ یوں تو اور بھی چیزیں ہیں  
مگر سب سے عمدہ اور بہترین موضوع لہ جس کے لئے افعال ناقصہ کو وضع کیا وہ تقریر ہی ہے  
بہت حال صفت افعال ناقصہ کے اندر موضوع لہ میں داخل نہیں ہے اور یہ صفت تقریر  
سے خارج ہے۔ سوال۔ تقریر صفت سے کیسے خارج ہے؟ جواب۔ کان ذلک

التقریر یونسۃ بین الفاعل والصفة تقریر چونکہ اس تعلق کا نام ہے جو فاعل اور اس کی  
صفت کے درمیان پایا جاتا ہے جیسے کان زید عالم میں زید فاعل ہے اور عالم  
اسکی صفت ہے پھر زید اور عالم ان دونوں میں آپس میں ایک نسبت اور تعلق ہے اور  
زید اور عالم میں یہ نسبت اور تعلق دو طرح کا ہو سکتا ہے نفی والا بھی اور اثبات والا بھی۔  
یعنی تم نے عالم کا تعلق توڑ والا اور جوڑ والا اور ہونے نہ ہونے کا دونوں کا کر سکنے کا اختیار  
رکھتے ہو چاہے عالم کی صفت کو جوڑ و زید سے اس طرح کہ اس کو اس کے لئے ثابت کر دو  
اور یا اس طرح کہ اس صفت کی اس سے نفی کر دو لہذا اگر تم فاعل اور صفت میں اثبات والی  
نسبت اور تعلق کر دو گے تو کان زید عالم کہو گے اور اگر انفی والا تعلق پیدا کرنا چاہو تو  
لیس زید عالم کہو گے تو یہ فاعل اور صفت ان کا تعلق نفی اور اثبات کے درمیان دائر  
ہے اس سے یہ بات سمجھانا چاہئے، میں کہ سب سے پہلے وہ چیزیں پائی جائیں گی جن میں تم تعلق  
قائم کر دو گے یعنی نسبت کی دونوں طرفیں جن میں سے ایک کا نام منسوب الیہ اور دوسری  
کا نام منسوب، تو منسوب الیہ اور منسوب پہلے ہوتے ہیں اور نسبت بعد میں ہوتی ہے  
جیسے دوستی پائی جانے کیلئے دو دوستوں کا ہونا ناجائز فردی ہے اسی طرح محبت کے جتنے

کے لئے مُحب اور محبوب کا پایا جانا ضروری ہے تو جیسے محبت اس چیز کا نام ہے جو مُحب اور محبوب کے درمیان پائی جاتی ہے اسی طرح تقریر اس تعلق کا نام ہے جو فاعل اور صفت کے درمیان پائی جاتی ہے اور جس طرح محبت مُحب اور محبوب دونوں سے الگ ایک تیسری چیز ہے اسی طرح تقریر بھی فاعل اور صفت سے الگ ایک تیسری چیز ہے چنانچہ کان زید عالمائیں ہریدہ فاعل الگ ہے اور عالماء صفت الگ ہے اور لفظ کان جو تقریر کیلئے ہے اور جس سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت جو فاعل اور صفت میں ہے یہ نسبت مثبت ہے۔ الگ تیسری چیز ہے اور ترجمہ کرتے وقت تھے کا ترجمہ اسی کان کا ہوتا ہے بخلاف جلس کے کہ جلس بیٹھنے اور ہے دونوں ترجمے اسی کے ہوں گے، تو ہمارے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی وضع فقط تقریر کے لئے ہے صفت اس میں شامل نہیں ہے اور رہے افعال تامہ اس کی وضع دونوں ہی کے لئے ہے صفت کیلئے بھی اور تقریر کے لئے بھی لہذا افعال تامہ اس وجہ سے کہ ان کے اندر صفت اور تقریر دونوں ہی عمدہ موضوعات ہیں اور افعال ناقصہ میں صرف تقریر ہی عمدہ موضوع لہ ہے وہ افعال ناقصہ میں داخل نہیں ہوں گے۔ وانما جعلنا التقیر المذکور عمدة الموضوع لہ یہ ایک اشکال کا جواب ہے کہ تم نے افعال ناقصہ میں تقریر کو عمدہ موضوع لہ کہا کہ سب سے اچھا موضوع لہ افعال ناقصہ کا تقریر فاعل علی صفت ہے تو تم نے تقریر کو پورا موضوع لہ کیوں نہ کہہ دیا۔ جواب۔ لاشکالہا علی محکات اس لئے کہ افعال ناقصہ کی وضع صرف تقریر الفاعل علی الصفت کیلئے نہیں ہے بلکہ ان کی وضع اس لئے بھی ہوئی ہے کہ یہ زمانہ پر دلالت کریں۔ چنانچہ سب میں زمانہ پایا جاتا ہے اور ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو اور دوسرے خاص معنی کے لئے بھی ہیں جیسے صار انتقال کیلئے اور مادام دوام کے لئے کیلئے تو جب افعال ناقصہ کی وضع ان کئی چیزوں کے لئے ہے تو تقریر فاعل علی صفت کو پورا موضوع لہ تو نہیں کہہ سکتے ہاں عمدۃ الموضوع لہ کہہ سکتے ہیں یعنی افعال ناقصہ کی وضع جن چیزوں کے لئے ہوئی ہے ان میں سے سب سے عمدہ چیز تقریر الفاعل علی صفت ہے۔

ولو جعل الموضوع لہ جزئیات ذلک التقیر اس عبارت سے شارح نے افعال تامہ کے ناقصہ کی تعریف میں داخل ہو جانے کے اشکال کا دوسرا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابھی تم کو بتایا گیا ہے کہ تقریر علی صفت کو تمام موضوع لہ تو نہیں کہہ سکتے

ہاں عمدۃ المومنین کہہ سکتے ہیں یہاں سے شارح ایک ایسی شکل بیان کرتے ہیں جس کے لحاظ سے تقریر الفاعل علی صنفہ کو افعال ناقصہ کا تمام موضوع لہ بھی کہا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ تم تقریر سے مراد خاص تقریر فاعل علی صنفہ کو نہ ہو بلکہ تقریر کو ایسے معنی کلی کے لئے ہو کہ اس معنی کلی کے لحاظ سے وہ تمام چیزیں جن کے لئے افعال ناقصہ کی وضع ہوئی ہے تقریر کی جزئیات بن جائیں چنانچہ ہم تقریر سے مراد صرف تقریر فاعل علی صنفہ نہ ہیں بلکہ مطلق مراد ہیں کہ افعال ناقصہ کی وضع مطلق تقریر کے لئے ہے قطع نظر اس سے کہ یہ تقریر فاعل علی صنفہ ہے یا علی وجہ الانتقال اور یا زمانہ ماضی میں ہے تو اصل موضوع لہ تمام افعال ناقصہ کا مطلق تقریر ہے جیسے حیوان مطلق جاندار کیلئے ہے خواہ وہ بکری ہو بیل ہو بھینس گائے وغیرہ ہو۔ یہ تو اس شکل میں لفظ تقریر کا مفہوم کلی ہو جائے گا کیونکہ تقریر کے معنی مطلقاً کسی چیز کو ثابت کرنا خواہ وہ ثابت کرنا فاعل علی صنفہ ہو یا پھر وہ علی وجہ الانتقال ہو یا پھر وہ زمانہ ماضی میں ہو تو اب تقریر کلی کے درجہ میں آگئی اور وہ چیزیں جن کے لئے افعال ناقصہ کی وضع ہے اس کی جزئیات بن گئیں۔ اور فاعل علی صنفہ مثلاً ایک جزئی علی وجہ الانتقال دوسری جزئی اور فی الزمان الماضی مثلاً تیسری جزئی یہ مثال صار فعل ناقص کے لحاظ سے ہے اسی طرح دوسرے افعال کو لے لیا جائے کہ ان کی وضع مطلق تقریر کے لئے مانو پھر اس تقریر کی جزئیات ان چیزوں کو بنا دو جن کیلئے ان کی وضع ہوئی مثلاً مادام کو متعلق کہیں کہ اس کی وضع تقریر کے لئے ہے پھر اس تقریر کی جزئیات نکالیں کہ خواہ تقریر فاعل علی صنفہ ہو یا علی وجہ الاستمرار ہو اور جب تقریر کو ایسے معنی کلی کیلئے لے لیا گیا کہ افعال ناقصہ کا موضوع لہ اس کی جزئیات بن گئیں تو اس کا عدلے کے تحت کہ ان کی جزئی تمام الموضوع لہ بالنسبة الی ما ہو موضوع لہ ہر جزئی اپنے اس لفظ کے لحاظ سے جو معنی کلی کیلئے وضع کیا گیا ہے تمام موضوع لہ ہوا کرتی ہے یہاں پر بھی تقریر الفاعل علی صنفہ اس وجہ سے کہ یہ افعال ناقصہ کے معنی کلی یعنی مطلق تقریر کی جزئی ہے افعال ناقصہ کا پورا موضوع لہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ تقریر فاعل علی صنفہ مطلق تقریر کی ایک جزئی ہے اور ہر جزئی تمام موضوع لہ ہوا کرتی ہے اس لفظ کے لحاظ سے جو معنی کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے لفظ حیوان ایک معنی کلی ہے اس کی جزئیات گائے، بیل، بھینس، زید، عمرو، بکر سب ہیں لہذا لفظ حیوان کو ان میں سے کسی پر بھی جب بولا جائیگا

تو جس پر بولیں گے اس کو حیوان کا تمام موضوع لے کہیں گے بالکل اسی طرح یہاں تقریر فاعل علی صفتہ بھی افعال ناقصہ کا تمام موضوع لے بنے گا اور افعال ناقصہ لفظ حیوان کی طرح ایک معنی کی یعنی مطلق تقریر کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور جس طرح حیوان معنی کلی کی جزئیات زید، عمرو، بکر، گائے، بیل، بھینس ہیں اسی طرح مطلق تقریر کی جزئیات فاعل علی صفتہ علی وجہ الانتقال، فی الزمان الماضی ہو جائیں گی اور جیسے ہر جزئی حیوان کا تمام موضوع لے ہوتا ہے اسی طرح افعال ناقصہ میں ان کی یہ ایک جزئی یعنی تقریر فاعل علی صفتہ ان کے لحاظ سے تمام موضوع لے بنے گی اور اس سے بھی آسان دوسری مثال ہے کہ لفظ کلمۃ جو ایک معنی کلی کے لئے وضع کیا گیا یعنی معنی دار لفظ، اس کی تین جزئیات ہیں اسم، نعت، حرف، اپنی ان جزیوں میں سے کلمہ جس پر بھی بولا جائے گا وہ جزئی لفظ کلمہ کا تمام موضوع لے ہوگی۔

(فائدہ) شارح نے تقریر فاعل علی صفتہ کو افعال ناقصہ کا تمام موضوع لے ہونا ایک منطقی انداز میں بیان کیا ہے آسان انداز میں تقریر کو تمام موضوع لے اگر بنانا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ تقریر الفاعل علی صفتہ یہ تو اصل موضوع لے ہے اور علی وجہ الانتقال ہونا یا زمانہ ماضی ہونا یہ سب اس کی قیودات ہیں تو اصل چیز کے لئے افعال ناقصہ کی وضع ہوئی اور جو اس کا موضوع لے ہے وہ تو صرف تقریر ہے لیکن یہ تقریر کس طرح پائی جائے گی علی وجہ الانتقال، یا علی وجہ الدوام، اسی طرح کس زمانہ میں پائی جائے گی یہ تمام چیزیں ضمناً اور تبعاً تقریر کے لئے ثابت ہیں اور گویا یہ سب چیزیں عوارض میں سے بنیں گی لہذا اب بھی تقریر افعال ناقصہ کا تمام موضوع لے ہو جائے گا کیونکہ جب تقریر اصل بنی اور علی وجہ الانتقال ہونا یا زمانہ ماضی میں ہونا یہ سب عوارض بنے تو عوارض چونکہ خود بخود اصل میں شامل ہوتے، میں بس اصل کے ذکر کیسے عوارض بھی اس میں خود بخود آجاتے ہیں لہذا تقریر کو اصل مانتے ہوئے تمام موضوع لے کہنا صحیح ہے۔

والصفة خارجة عنه فخرجت الأفعال المتلزمة منها۔ یعنی جب تقریر کو تمام موضوع لے بنا دیا اس طرح کہ تقریر سے خاص تقریر الفاعل علی صفتہ کے بجائے مطلق تقریر کو مراد لیا گیا خواہ یہ تقریر فاعل علی صفتہ ہو یا علی وجہ الانتقال ہو یا فی الزمان الماضی ہو پھر یہ تقریر گویا پورے مجموعہ اور اپنی تمام جزئیات کیلئے موضوع ہے تو اس

شکل میں بھی افعال ناقصہ کی تعریف جو بایں الفاظ ہے (تقریر الفاعل علی صنفی) سے افعال تامہ نکل جائیں گے۔ سوال کیسے نکل جائیں گے جواب کیونکہ تقریر سے مطلق تقریر اور مفہوم کلی مراد لینے کی شکل میں صفت تقریر سے الگ ایک چیز ہے تقریر میں داخل نہیں ہے جیسا کہ صفت تقریر میں اس وقت بھی داخل نہیں تھی جبکہ تقریر کو افعال ناقصہ کا تمام موضوع لڑکے بجائے عمدۃ الموضوع لہ کہا تھا لہذا افعال ناقصہ سے افعال تامہ نکل جائیں گے یا تو اس وجہ سے کہ افعال ناقصہ کی وضع فقط تقریر کے لئے ہے اور صفت تقریر سے خارج ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ وہ تقریر اور صفت دونوں کے لئے ہے (فائدہ ۵) افعال تامہ کے ناقصہ سے خارج ہونے کی یہ وجہ تو ہے ہی جو تقریر کو افعال ناقصہ کا عمدۃ الموضوع لہ بنانے کی شکل میں بھی گذر چکی ہے اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تقریر افعال تامہ و ناقصہ دونوں میں ہوتی ہے لیکن افعال ناقصہ میں جو تقریر ہے وہ اس تقریر سے مختلف ہے جو افعال تامہ میں ہوتی ہے کیونکہ افعال ناقصہ کی تقریر خاص زمانہ میں خاص طریقہ پر (علی وجہ الانتقال یا علی وجہ الاستمرار وغیرہا) ہوتی ہے اور ایک خاص طرح کی تقریر افعال ناقصہ کا موضوع ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ اس میں جو تقریر ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی ہے کہ علی وجہ الانتقال وغیرہ ہو لہذا اگر افعال ناقصہ و تامہ دونوں کو تقریر کے لئے مان بھی لیں تب بھی افعال تامہ خارج ہو جائیں گے کیونکہ الگ الگ طرح کی تقریر دونوں کا موضوع لڑکے ہے۔

وَلَا يَجْعَلُ اللَّهُ مَرْفُوقًا لِمَا تَصِفُ أَلْفَاظُ لِلْغَرَضِ يَهْتَمُّ بِجَوَابِ  
اس اشکال کا کہ افعال ناقصہ میں افعال تامہ بھی داخل ہو رہے ہیں کیونکہ وہ بھی تقریر الفاعل علی صنفی کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ متن میں تقریر الفاعل میں لام حرف کا متعلق وُضعت نہ بنایا جائے بلکہ لام بمعنی عرض ہو اور اس لام کو وُضعت کا صلہ نہ قرار دیا جائے یعنی اس کا متعلق وُضعت سے نہ جوڑیں۔

(فائدہ ۵) صلہ اصل میں بولا جاتا ہے اس حرف جر کو جو بعض فعلوں کے ساتھ خاص ہیں جیسے قَالَ کا صلہ لام یعنی جس سے کہو گے اس کو ہمیشہ لام کے بعد ذکر کیا جائے گا جیسے تَلَّتْ لَنَيْدٍ مِّنْ زَيْدٍ سَہْبًا اِیَّیْہِیْ ذَہَبَ کَا صَلَہِ اِیَّیْہِیْ ذَہَبَ کے بعد جب اس چیز کا تذکرہ کریں گے جہاں کی طرف جانا ہے تو وہ آئی کے بعد آئے گی اسی طرح خَرَجَ کا صلہ



من ہے کہ ہمیشہ فتح کے بعد جب اس چیز کا تذکرہ کریں گے جہاں سے عمل ہوتا ہے۔  
کو من کے بعد لائیں گے جیسے خرج من الفل۔ دیکھا کہ سے نکلا اسی طرح یہاں پر جس  
چیز کے لئے وضع کیا گیا ہو وہ چیز لام کے بعد آئے گی تو ہم یہاں پر لام کو وضع کا سر  
بنکر یہ مطلب نہیں لینا چاہتے کہ افعال ناقصہ کی وضع تقریر فاعل کے لئے ہے بلکہ یہاں  
لام غرض اور مقصد کے معنی میں ہے اور اب مطلب یہ ہو گا کہ افعال ناقصہ کی وضع تو  
کئی چیزوں کے لئے ہے تقریر فاعل کے لئے بھی اور زمانے کے لئے بھی مگر اصل مقصد  
وضع کا وہ صرف تقریر فاعل ہے نہ کہ صفت جیسا کہ انسان کی وضع اور اس کا بننا  
دینی اور دنیوی دونوں ہی امور کو انجام دینے کے لئے ہے مگر اس کی پیدائش کا اصل  
مقصد وہ صرف دینی امور ہیں کما قال اللہ تعالیٰ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ تو چونکہ افعال ناقصہ میں ان کی وضع کا مقصد وہ تقریر مذکورہ صفت  
نہیں ہے چنانچہ کان زید عالماً میں عالم صفت مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود بالذات اس صفت  
کی تقریر اور اثبات ہے زید کے لئے، بخلاف افعال تامہ کے وہاں دونوں کا مجموعہ صفت  
بھی اور اس کا فاعل کے لئے ثابت کرنا بھی دونوں پیش نظر ہیں چنانچہ جلس زید میں صفت  
جلوس یعنی بیٹھنا اور پھر اس بیٹھنے کو زید کے لئے ثابت کرنا دونوں مقصود بالذات ہیں  
لہذا افعال ناقصہ سے افعال تامہ نکل جائیں گے مذکورہ تین جوابات جو ہمارے سامنے  
دئے ہیں ان پورے جوابات کا خلاصہ یہ ہے کہ تقریر فاعل میں لام وضع کا ہو پھر  
تقریر کو موضوع لے کہیں یا تو عمدہ موضوع لے اور تمام موضوع لے دونوں صورتوں میں چونکہ  
صفت تقریر سے الگ چیز ہے کیونکہ کان زید عالماً میں مثلاً صفت عالم کے لئے ہے  
کان لگا کر اس کا زید کے لئے ثابت کرنا ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ ان کی وضع مثلاً  
جلس زید میں جلس صفت جلوس اور پھر اس کے زید کیلئے ثابت کرنے دونوں کے  
لئے وضع کیا گیا ہے لہذا افعال ناقصہ میں موضوع لے صرف تقریر نہیں ہے چاہے اس کو  
عمدہ موضوع لے کہو یا تمام موضوع لے بخلاف تامہ کے کہ ان میں صفت اور تقریر دونوں  
ہی عمدہ موضوع لے یا تمام موضوع لے ہیں اسی طرح جب لام غرض کے لئے ہو تو اب  
بھی افعال ناقصہ کی وضع کی غرض صرف تقریر ہے اور افعال تامہ کی غرض دونوں یعنی صفت  
بھی تقریر بھی، لہذا اب بھی افعال ناقصہ ناقصہ کی تعریف سے خارج ہوں گے کیونکہ

جلس زید جلس سے جو فعل تام ہے جلوس اور اس کی زید کیلئے تقریر دونوں کے لئے دیکھ  
کیا گیا ہے اور کان زید جالسا میں کان کی وضع صرف جلوس کی تقریر زید کیلئے ہے اور  
کان کا صفت جلوس پر دلالت کرنا اس کی وضع کی غرض نہیں ہے۔

فظهر بما ذكرنا ان هذا الحد يهنا من شارح نے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو کہتے  
ہیں کہ افعال تامہ کو افعال ناقصہ کی تعریف سے نکالنے کے لئے افعال ناقصہ کی تعریف کے  
الفاظ تقریر الفاعل علی صفت کے بعد ایک قید اور لگانی چاہئے تھی یعنی یہ کہ علی صفت کے بعد  
غیر مصدر کہتے تاکہ افعال تامہ نکل جائے کیونکہ افعال تامہ میں ایسی صفت پر تقریر فاعل  
ہے جو خود مصدر ہے اور ناقصہ میں وہ صفت غیر مصدر ہے جس پر فاعل کی تقریر ہو رہی  
ہے شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے جو تین جواب اور تین صورتیں افعال تامہ کو ناقصہ سے  
نکالنے کے لئے ذکر کی ہے ان سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ بلا غیر مصدر قید بڑھائے  
ہی افعال ناقصہ نکل جاتے ہیں جیسا کہ تفصیل آچکی ہے نیز اگر ہم اس صفت سے جس پر  
فاعل کی تقریر ہے مطلق ہی اذیلیں کہ خواہ وہ صفت مصدر ہو یا غیر مصدر تو اس کا جواب  
مزید چوتھا یہ بھی ہے کہ افعال تامہ میں تقریر فاعل علی صفت اور طرح کی ہے ناقصہ میں اور طرح  
کی کیونکہ تقریر ناقصہ میں معنی التأكيد ہے تامہ میں معنی اثبات ہے وبنیہا فرق بین۔

وهي افعال ناقصة كان وصار واصبم وامسى واضحي  
ونظلم وبارك واض وعاد وعدا وراح وما زال وما انفك  
وما فتى بالهجرة وقيل بالياء وما برح وما دام وليس  
لم يذكر سبويه منها سوى كان وصار وما دام وليس ثم قال  
ما كان نحو من الفعل مما لا يستغنى عن الخبر والظاهر  
انها غير محصورة وقد تضمن كثير من الافعال التامة  
معنى الناقصة كما تقول تتم التسعة بهذا عشرة اي تصير  
عشرة تامة وكمل زيد عالما اي صار زيدا عالما كاملا  
وقد جاء في قولهم ما جاءت حاجتك ناقصة ضميرها اسمها  
وحاجتك خبرها اما بان تكون مانافية وجاءت بمعنى كانت

وفیہا ضمیر لما تقدم من الغرارة ونحوها ای لم تكن هذه على قدر ما تحتاج اليه أو استغماية والضمير في ما جاءت يعود اليها وإنما أنت باعتبار خبرها كما في من كانت أمك بمعناه آية حاجة صارت حاجتك وجاء ايضا فقد ناقصة في قولهم أرهف شفرته حتى تعدت ای صارت الشفرات كأنها حربی ای رمح قصیر قال الاندلسی لا يتجاوز جاء وقعد الموضع الذى استعملها الحرب فيه خلا فاللفاء تدخل هذه الانفعال وما كان مخوفن على الجملة الاسمية المركبة من المبتدأ والخبر لا عطاء الخبر ای لاجل اعطائها الخبر حکم معناها ای معنى هذه الانفعال یعنی اثره المرتب عليه مثل صار زيد غنيا لمعنى صار الانتقال وحکم معناها ای اثره المرتب عليه کون الخبر منتقلا اليه فلما دخل على الجملة الاسمية اعنى زيد غنى وأفلح معناه الذى هو الانتقال اعطى الخبر الذى هو غنى اثر ذلك الانتقال وهو کون الغنى منتقلا اليه

ترجمہ :- اور وہ یعنی انفعال ناقصہ کان اور صار اور اصبح اور امسى اور اضحیٰ اور فلان اور بات اور آقن اور عاد اور غدا اور رآح اور مازال اور مالفک اور ماتقی ہمزہ کیساتھ اور کہا گیا یار کے ساتھ اور بارج اور مادام اور تیس ہیں اور نہیں ذکر کیا سیبویہ نے انفعال ناقصہ میں سے علاوہ کان اور صار اور مادام اور تیس کے پھر فرما دیا اور وہ فعل جو انھیں کی طرح ہوں ان انفعال میں سے جو نہیں مستغنی ہو سکے خبر سے اور ظاہر یہ ہے کہ بیشک انفعال ناقصہ غیر محدود ہیں اور کبھی شامل ہوتے ہیں بہت سے انفعال تامہ ناقصہ کے معنی کو جیسا کہ کہے تو پورے ہو گئے نو اس کے ساتھ دس یعنی بن گئے وہ نو دس مکمل ہو گئے اور کامل ہو گیا زید عالم یعنی بن گیا زید عالم کامل اور تحقیق کہ آیا ہے جار ان کے قول ما جاءت حاجتك میں ناقصہ اس کی ضمیر اس کا ام ہے اور حاجتك اس کی خبر یا تو باں طور کہ ہو مانا یہ اور جارت کانت کے معنی میں اور اس جارت میں ایک ضمیر ہے اس چیز

کی جو پہلے اچکی بھولے پن وغیرہ سے یعنی نہیں ہوئی یہ ضرورت اس کے بقدر کہ ممکن تھا وہ اس کی طرف یا استغناء یہ ہو اور ضمیر مابجارت میں لوٹے گی اسی تا کی طرف اور مؤنث لایا گیا ضمیر کو صوف مابجارت کی خبر کے لحاظ سے جس طرح کہ ماکانت انک میں ہے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کون سی حاجت ہے کہ بن گئی وہ تیری جماعت اور آیا ہے نیز قونا نقران کے قول اربف شفرۃ ال آخرہ میں یعنی تیز کر دیا اس نے اپنی چھری کو یہاں تک کہ ہو گئی وہ یعنی بن گئی چھری کو یا کہ وہ نیزہ ہے یعنی چھوٹا نیزہ ہے۔ اندلسی کہتے ہیں نہیں تجاوز کرے گا جار اور نقد اس جگہ سے کہ استعمال کیا ہے ان کو جس میں عرب نے بخلاف قرار کے داخل ہوتے ہیں یہ افعال تامہ اور وہ جو انھیں جیسے ہوں اس جملہ اسمیہ پر جو مرکب ہوں مبتداء وغیرہ سے خبر کو دینے کے لئے یعنی افعال ناقصہ کے دینے کے لئے خبر کو اپنے معنی کا حکم یعنی ان افعال کے معنی یعنی وہ اثر جو مرتب ہوتا ہے معنی پر جیسے صار زید غنیاً تو صار کے معنی انتقال کے ہیں اور اس کے معنی کا حکم یعنی معنی کا وہ اثر جو مرتب ہوا ہے معنی پر خبر کا ہو جانا ہے منتقل جب داخل ہوا صار جملہ اسمیہ یعنی زید غنی پر اور فائدہ دیا اس نے اپنے اس معنی کا کہ وہ انتقال ہے وید یا اس نے اس خبر کو کہ وہ غنی ہے اس انتقال کا اثر اور وہ غنی کا ہو جانا ہے منتقل ایسے (یعنی زید غنی کی طرف منتقل ہو گیا)

**حل عبارت :-** وحی ۱۱۱ الا افعال الناقصة یہاں سے افعال ناقصہ کو گویا ہے کہ وہ شترہ ہیں مافیتی اس کو ہمزہ کے ساتھ اور یار کے ساتھ دونوں طرح پڑھ سکے ہیں یعنی مافیتی اور مافیتی - ولم یذکر سیبویہ منہا الخ امام سیبویہ نے افعال ناقصہ میں سے صرف چار کاں - صار - مادام - لیس کو بیان کر کے باقی کے متعلق کہہ دیا کہ اور انھیں کی طرح وہ سب افعال بھی ناقصہ بنیں گے جن کو خبر کے بغیر چارہ نہ ہو اس سے شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ افعال ناقصہ کہتے ہیں اس کی تعیین نہیں کیجا سکتی ہر وہ فعل - فعل ناقص ہو جائے گا جو خبر کا محتاج ہو - پھر شارح نے والظاہر انہا غیری محصورۃ کہہ کر سیبویہ کے مذہب کی تائید کی ہے کہ لگتا ایسا ہی ہے کہ افعال ناقصہ کا احاطہ ہونا مشکل ہے - وقد تضمن کثیر من الافعال التامة یعنی بہت سے افعال تامہ کو ناقصہ کے معنی میں لے لیا جاتا ہے اور وہ تامہ سے ناقصہ بن جاتے ہیں جیسا کہ کہا جائے تتم التسعة بہذا عشرة کہ اس میں تتم فعل تام لقصیر فعل ناقص

معنی کو متضمن ہے اسی طرح مکمل زید عالم میں مکمل فعل تام صار فعل ناقص کے معنی میں (فائدہ) تفسیر کہتے ہیں ایک فعل کو دوسرے کے معنی میں لے لینا اور اس کو اسی والا فعل دیدیں پھر یہاں تفسیر کہتے ہوئے دو شکلیں بتائی ہیں ۱۔ جس فعل کے معنی میں یا گیا اسکو اصل کر دیا جائے اور جس کو یا گیا اس کو حال قرار دیا جائے ۲۔ اس کا الٹا کر دیا جائے کہ جس کو معنی میں یا گیا اس کو اصل اور جس کے معنی میں یا گیا اس کو حال قرار دو جیسے مکمل زید عالم میں اصل فعل مکمل ہے جس کو صار کے معنی میں لے رہے ہیں تو جب مکمل زید عالم کی تفسیر کریں گے تو یہ تفسیر دو طرح کی جاسکتی ہے ۱۔ اصل فعل کی جگہ میں متضمن کو رکھو اصل کو حال قرار دو چنانچہ صار زید عالم کا ملا عبارت ہو جائے گی اصل فعل مکمل کی جگہ صار آگیا اور اصل فعل کو حال بنا کر عالم کے بعد رکھ دیا ۲۔ اصل فعل کو اسی جگہ رکھو اور فعل متضمن کو حال بنا دو اب مکمل زید عالم کی تفسیر مکمل زید صار عالم ہو جائے گی مکمل اصل فعل اپنی جگہ رہا اور صار جو فعل متضمن ہے حال بن کر زید کے بعد میں آگیا اسی طرح دو تفسیریں تم التبع بہذا عشرة میں ہوں گی اس کی ایک تفسیر تفسیر التبع عشرة تامہ اور دوسری تفسیر تم التبع بہذا صائر عشرة ہو جائے گی۔

وقد جاء جافى قولهم ما جاءت حاجتك یہاں سے مصنف ایک اشکال کا جواب دیتے ہیں کہ فعل ناقص جو تم نے شمار کئے ہیں ان کے علاوہ اور بھی تو ہیں چنانچہ ما جاء حاجتك میں لفظ جار اور تعدت کا نہا حربہ میں لفظ تعد ناقص کے معنی یعنی تقریر سے علی صنف کے لئے مستعمل ہے جواب یہ شاذ ہے تو دو مثالیں مصنف نے ایسی ذکر کی ہیں جن میں بطریق شذوذ فعل ناقص ہونا پایا جاتا ہے پہلی مثال ما جاءت حاجتك ہے دوسری مثال تعدت کا نہا حربہ ، ما جاءت حاجتك میں دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں ۱۔ ما نا فیه جار فعل ناقص ضمیر اس کے اندر اس کا اسم امد حاجتك مرکب اضافی ہو کر خبر اور جارت مجنی کانت ہے۔ سوال جارت میں جس ضمیر کو اسم بنایا اس کا مرجع کیا ہے جواب وہیہا ضمیر لما تقدم من الخراقة واصل ضمیر کا مرجع ذہن میں ہونیوالی چیز یعنی غرارة اور غفلت ہے کیونکہ یہ مقولہ فرقہ خوارج کی طرف سے حضرت ابن عباس رض کو کہا گیا تھا ان میں گفتگو ہوتے ہوئے اس ضمیر کا مرجع ان کے ذہنوں میں پایا جا رہا ہے تو چونکہ گفتگو کرنیوالوں میں اس ضمیر کا مرجع ما قبل کی گفتگو میں آچکا تھا اس لئے اس مقولہ میں مرجع کو ظاہر نہیں کیا گیا

اب وہ مرجع جو چیز بنے گی اس کو ان کی گفتگو کے انداز سے اندازاً ہی بتایا جاسکتا ہے۔  
 وجہ سے ہمارے شارح نے من الغرارة و نحوہا فرمایا ہے کہ ضمیر کا موجد ماقبل میں انبیوالی چیز قرار  
 یا اس کے مانند ہے کہا جائے اور واقعاً اس کا یہ ہے کہ بارہ ہزار کی جماعت کسی بات پر حضرت  
 علیؓ کی جماعت سے الگ ہو گئی اور ان الگ ہونیوالوں کو خوارج کہا جاتا ہے حضرت علیؓ نے  
 ان کو سمجھانے کے لئے ایک جماعت ان کے پاس بھیجی جن کا سردار حضرت ابن عباسؓ کو  
 بنایا حضرت ابن عباس نے خوارج سے گفت و شنید کی جس پر بارہ ہزار میں سے آٹھ ہزار  
 نے ابن عباس کی بات کو مان لیا اور باقی چار ہزار جنہوں نے اطاعت میں آنے سے انکار کر دیا  
 انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کو یہ جملہ ماجارت حاجت کہا جس کا ترجمہ ہے (نہیں ہوئی  
 وہ تیری حاجت) خوارج اپنے اس جملہ سے حضرت ابن عباسؓ کو یہ خیال دلانا چاہ رہے ہیں  
 کہ وہ عزارۃ اور بھولا پن جس کی وجہ سے ہم سب تمہاری اطاعت میں آجانا ممکن تھا اتنا  
 پایا گیا جو تمہارے مقصد کو پورا کر دے یعنی تم بارہ ہزار میں سے آٹھ ہزار میں سے اطاعت میں  
 لاسکے ہو ورنہ تمہارا خیال ہمارے بھولے پن سے یہ تھا کہ بارہ کے بارہ ہزار اطاعت میں  
 آجائیں گے تو گو یا کہ خوارج نے ایک طنز کیا اور یہ کہا کہ تمہاری منشا پوری تو ہوئی مگر  
 جیسی ہوئی چاہئے تھی ویسی نہیں ہوئی تمہارا انداز تھا کہ بارہ کے بارہ ہزار اطاعت میں آجائیں  
 گے اور کہنا مان جائیں گے لیکن ایسا نہ ہو سکا یہی مطلب ہے شارح کی عبارت و لم یکن  
 ہذہ علی قدر ما تحتاج الیہ کا۔

او استغفامیۃ والضمیر جاء فی ما جاءت یعود الیہا۔ یہ ماجارت حاجت کی دعا  
 ترکیب ہے کہ مآ کو استغفامیہ کہا جائے اور ماجارت کی ضمیر اسی مآ کی طرف لوٹے گی  
 سوال۔ مآ ذکر ہے اور جارت کی ضمیر مؤنث ہے جس سے ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں ہی  
 جواب۔ و انما انت باعتبار خبر ہا چونکہ ضمیر کی خبر مؤنث ہے اسی کا لحاظ کرتے ہوئے ضمیر  
 کو بھی مؤنث لے آئے اور ایسا ہوا کرتا ہے کہ اگر ضمیر کا مرجع مذکر ہو مگر اس کی خبر مؤنث  
 ہو تو خبر کے مؤنث ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے ضمیر کو بھی مؤنث لے آتے ہیں جیسے مَنْ  
 کانت اُمّک (تیری ماں کون ہے) اس میں کانت کی ضمیر مؤنث ہے جس کا مرجع لفظ  
 مَنْ مذکر ہے اور اُمّک جو ضمیر کی خبر ہے مؤنث ہے تو یہاں کانت نہ کہا لفظ مَنْ کا لحاظ  
 کرتے ہوئے۔ بلکہ کانت کہا خبر کی رعایت کرتے ہوئے۔

و معناه اُتہ حاکمات حاجتک دوسری ترکیب میں ما جاوت حاجتک کی  
تقدیر عبارت اُتہ حاجتہ صارت حاجتک نکلے گی کیونکہ اب مآ استفایہ ہے  
جارت صارت کے معنی میں ہے پھر جارت کے اندر ایک منہ ہے جو مآ استفایہ کی طرف  
لوٹ رہی ہے اور مآ استفایہ معنی میں اُتہ کے ہو گیا نہ کہ اُٹی کے کیونکہ جو چیز مآ استفایہ  
سے پوچھی جا رہی ہے وہ مؤنث ہے اس لئے مآ کو معنی میں اُتہ مؤنث کے لے یا گیا اور  
جس چیز کو پوچھ رہے ہیں اس کو بھی اس کے بعد رکھا جارت ہو گئی اُتہ حاجتہ  
صارت حاجتک ترجمہ کون سی ضرورت ہو گئی وہ تیری ضرورت یا کون سا مقصد بن گیا وہ  
تیرا مقصد اس میں استفہام برائے استفہام نہیں ہے بلکہ برائے انکار ہے جس کا مطلب یہ ہوتا  
ہے کہ بظاہر تو یوں لگتا ہے کہ کسی چیز کے بارے میں پوچھ رہا ہے اور اس کے ہونے کو جتنی  
ہے اور واقعہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس چیز کو نہ ہونے کو بتا رہا ہے اور اس کے ہونے کا انکار کر رہا  
ہے اور یہ جلد بالکل اس مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے جو مفہوم اردو کے اس جملے کا ہے کہ کوئی  
نشار ہے جو تیری پوری ہو گئی اب ذرا واقعہ کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب حضرت ابن  
عباس رضی اللہ عنہما ہزار میں سے آٹھ ہزار لے کے چلے تو شاید ابن عباس نے باقی چار ہزار کو  
یہ دیکھ کر ناہیا ہا ہو کہ لو دیکھو تم ہماری اطاعت میں آ ہی گئے اور ہم سے کٹنے والی جماعت پھر  
ہم سے جڑ گئی جس سے ہماری منشاء اور ہمارا مقصد پورا ہو گیا۔ جس پر ان باقی چار ہزار نے یہ  
بات کہی کہ تمہارے آٹھ ہزار کے اطاعت میں لینے سے تمہاری منشاء پورا ہونا کیا کوئی منشاء کا  
پورا ہونا ہے یہ منشاء پوری ہوئی تو کیا ہوئی اور یہ مقصد برآنا کو نسا مقصد برآنا ہے اصل  
مقصد برآنا تو جب ہوتا جبکہ ہم چار ہزار بھی تمہارے اطاعت میں آجائے ہمارے اردو  
مادہ میں بھی مثلاً اگر کوئی شخص اپنے مولوی ہو سنبہر ناز یا گھنڈ کرنے لگے تو اسی  
طرح کا جلد بولا کرتے ہیں کہ تیرا مولوی بننا کون سا مولوی بننا ہے تو بظاہر سوال ہے کہ  
حقیقت میں انکار ہے جاء ایضا قعد نافقہ افعال ناقصہ میں دوسرا فعل قعد  
ہے جو فعل ناقص کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ اس قول میں ارحف شفرہ حتی قعدت  
کانہا حربہ ارباف باب افعال سے ارحف بروزن اگر تم صیغہ واحد مذکر غائب سے  
بمعنی تیز کرنا شفرہ کے معنی آتے ہیں بڑی چھری یعنی کھوار کے قعدت صارت کے معنی  
میں ہے کانہا میں ضمیر شفرہ کی طرف لوٹ رہی ہے حربہ جھوٹا نیزہ۔ ترجمہ۔ تیز کیا اس

اپنی تلوک یہاں تک کہ بن گئی وہ تلوار گویا کہ چھوٹا نیزہ ہے تو اس قول میں قعدت فعل ناقص ہے اور صارت کے معنی میں ہے۔

فراغ اندہی کا یہ تبادلاً زجاء و قعد الخ جار اور قعد جو کہ بہت کم افعال ناقصہ کے معنی میں آتا ہے ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ان کا استعمال ان جگہوں کے علاوہ جس میں عید استعمال کرتا ہے اور دوسرے موقعوں میں بھی افعال ناقصہ کے معنی میں لیا جاسکتا ہے کہ نہیں، اندہی فرماتے ہیں کہ نہیں، فرما دیتے ہیں کہ ہاں لے سکتے ہیں،

تدخل علی الجملة الاسمية لا عطاء الخبر الخ یہاں سے احکام کا ذکر کرتے ہیں کہ افعال ناقصہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں سوال جملہ اسمیہ کے بعد شارح نے المربکۃ من المبتدأ والخبر عبارت کیوں زیادہ کی ہے۔ جواب اس جملہ اسمیہ کو نکالنے کے لئے جو مبتدأ اور فاعل سے مرکب ہو جیسا کہ قائم "زید" جملہ اسمیہ ضرور ہے لیکن قائم "مبتدأ" کا زید فاعل ہے جیسا کہ اس کی تفصیل بحث اسم میں مبتدأ کے بیان میں تفصیل سے آچکی ہوگی سوال افعال ناقصہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو کر کیا فائدہ دیتے ہیں جواب لا عطاء الخبر الخ یعنی افعال ناقصہ اپنے معنی کے حکم کو خبر کو دینے کیلئے آتے ہیں حکم سے مراد وہ اثر ہے جو ان کے معنی پر مرتب ہوتا ہے تو یہاں پر کئی چیزیں ہوئیں ۱۔ افعال ناقصہ ۲۔ ان کے معنی ۳۔ حکم یعنی اثر۔ تو افعال ناقصہ کے معنی ہوں گے پھر ان معنی کا اثر ہوگا پھر اس اثر کو خبر کو دیا جائے گا جیسے صار زید غنیاً صار فعل ناقص کے معنی انتقال اور ان معنی کا اثر جو ان پر مرتب ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ خبر منتقل الیہ ہوگی لہذا صار زید غنیاً میں زید غنی ایک جملہ اسمیہ ہے جب ہم نے اس پر صار کو داخل کیا تو صار نے اپنے معنی کا فائدہ دیا یعنی انتقال کا پھر اس انتقال کے اثر کو خبر کو دیدیا اور وہ اثر یہی ہے کہ خبر یعنی غنی منتقل الیہ ہوگی جس کے ساتھ اسم کا منتقل ہونا پایا جائے گا یعنی زید تو منتقل ہوا اور جہر منتقل ہوا وہ ہے غنی صفت تو ہر فعل ناقص جس معنی میں ہوگا اس کے اس معنی میں ہونے کا اثر اور اس پر یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ یہ معنی خبر میں منتقل ہو جائیگا اور اس کو دیدئے جائیں گے چنانچہ مادام زید عالمی میں فعل مادام کے دوام معنی میں ہونے کا اثر اور نتیجہ یہ ظاہر ہوگا کہ خبر عالمی مادام زید کے لئے ثابت ہوگئی اسی طرح ظل زید عالمی میں ظل فعل ظلول (دن بھر رہنا کے) معنی میں ہے اور اس معنی میں



ہونے کا اثر و نتیجہ یہ ہوا کہ عالمًا خبر دن بھر زید کیلئے پانی جائیوالی بنائی چنانچہ غلام زید  
عالمًا کا ترجمہ زید دن بھر کام کرتا رہا۔ تو دراصل فعل ناقص کے لسی معنی میں ہونے کا اثر  
اور اثر خبر کو دیا جاتا ہے اور خبر پر ہی یہ حکم ظاہر ہوتا ہے چاہے اس کے طفیل اسم میں جی  
ظاہر ہو جائے چنانچہ صار زید غنیاً میں ہمارے کے انتقال کے معنی میں ہو نیسے جہاں  
اثر ظاہر ہو کہ غنیاً منتقل ایہ یعنی وہ چیز بن گئی جس کی طرف انتقال ہوا وہیں زید منتقل  
کھڑا کہ وہ چیز بن گیا جو منتقل ہوئی۔ اسی طرح اصبح زید فقیراً میں اصبح کے معنی صبح میں  
ہونا پھر اصبح کے معنی میں ہونے کا اثر اور حکم خبر میں پلا ہوا کہ خبر فقیراً کا صبح کے  
وقت میں زید کے لئے ثابت ہونا سمجھا گیا اور لہذا الافعال الباقیۃ والشدائم

فترفع هذا الافعال الجزاء الاول لكونه فاعلاً وتنصب الجزء  
الثاني لشبهه بالمفعول به في توقع الفعل عليه مثل كان زید  
قائماً فكان تكون ناقصة كائنة لبثت خبرها لا سمها بثوت  
ماضياً ای كائناً في الزمان الماضي دائماً من غير دلالة  
على عدم سابق والقطاع لاحق نحو كان زید فاضلاً او منقطعاً  
نحو كان زید غنياً فاقتصر و بمعنى صار عطف على قوله لبثت  
خبرها ای كان تكون ناقصة كائنة بمعنى صار فهو من قبيل  
عطف احد القسمين على الآخر لا على ما هو قسم منه كقول  
الشاعر شعر بتيها قف والمطنى كانها رقطا الحزن قد  
كانت فراخاً بيوضها۔ ای صارت فراخاً بيوضها فان بيوضها  
لم تكن فراخاً بل صارت فراخاً ويكون فيها ضمير الشأن  
هذا ايضاً عطف على قوله لبثت ای كان تكون ناقصة يكون  
فيها ضمير الشأن اسماءها والجملة الواقعة بعدها خبر  
مفسراً للضمير كقول الشاعر اذا مت كان الناس صنفان  
شامت و واخر مشن بالذي كنت اصنع۔ وتكون تامة  
عطف على قوله تكون ناقصة ای كان تكون تامة تتم بالمرفوع

من غير حاجة الى المنصوب بمعنى ثبت ووقع كقولهم كانت  
اللائنة والمقدور كائن وكقولنا تعالى كن فيكون وتكون  
زائدة وهي التي وجودها وعدلها لا يخل بالمعنى الا صلي  
كقولنا تعالى كيف تكلم من كان في المهد صبيا اي كيف تكلم  
من صرف في المهد حال كونه صبيا فكان زائدة لتحسين اللفظ  
اذ ليس المعنى على الماضي وانما ذكر هذين القسمين مع كونهما  
غير ناقصة استيفاء لجميع استعمالها

ترجمہ :- پس رفع دیں گے یہ افعال پہلے جز کو بوجہ ہونے اس کے فاعل اور نصب  
دیں گے جز ثانی کو اس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے مفعول بہ کے، پس فعل کے موقوف  
ہونے میں اس پر جیسے کان زید قائم تھا میں کان ہو گا ناقصہ ایسا ناقصہ جو ہو نیوالا ہو اس  
کی خبر کے ثابت ہونے کیلئے اس کے اسم کے واسطے ایسا ثابت ہونا جو ماضی ہو۔ یعنی جو ہونے  
والا ہو گذشتہ زمانہ میں ہمیشہ بغیر ظاہر کئے پہلے ہونے اور بعد میں منقطع ہو جانے  
کو جیسے کان زید فاضلاً یا بطور انقطاع کیجیے زید بالدار تھا پس محتاج ہو گیا اور صار کے  
معنی میں عطف ہے مصنف کے قول لبثت خبر ہا پر یعنی کان ہو کر تا ہے ایسا ناقصہ  
جو ہو نیوالا ہو صار کے معنی میں پس وہ دو قسموں میں سے ایک کے عطف کرنے کے  
قبیل سے ہے دوسرے پر نہ کہ اس چیز پر کہ وہ قسم ہے جس کی جیسا کہ شاعر کا قول شعر  
گذرا میں خالی جنگل میں حال یہ کہ سواریاں گویا کہ وہ اونچی سخت زمین کے قطا پر بندے ہیں  
کہ ہو چکے ہوں بچے ان کے اندڑوں کے۔ یعنی بن گئے بچے ان کے اندڑوں کے اس لئے کہ ان  
کے اندڑے نہیں ہیں بچے بلکہ بن گئے ہیں وہ بچے اور ہوتی ہے اس میں ضمیر شان اس کا بھی  
عطف مصنف کے قول لبثت پر ہے یعنی کان ہوتا ہے ایسا ناقصہ کہ ہوتی ہے اس میں  
ضمیر شان اتم اس کا اور وہ جملہ کہ واقع ہو جس کے بعد ایسی خبر جو تفسیر کر نیوالی ہوگی ضمیر  
کی جیسا کہ شاعر کا قول شعر۔ جب مرجاؤں گا میں ہو جائیں گے لوگ دو قسم کے، میرے  
مرنے پر خوش ہو نیوالے اور دوسرے تعریف کر نیوالے اس چیز کی جس کو میں کرتا تھا  
اور ہوتا ہے تامہ عطف ہے مصنف کے قول تکنون ناقصہ پر یعنی کان ہوتا ہے تامہ

پورا ہو جاتا ہے مرفوع پر بغیر ضرورت پڑے منصوب کی ہو نبی الا ہوتا ہے وہ ثبت اور وقع کے معنی میں جیسے ان کا قول کانت اکائنه اور اللقدور کائن و کقولہ تعالیٰ کُن فیکون اور ہوتا ہے کائن زائدہ اور وہ وہ ہے کہ اس کا وجود اور عدم نہ خلل ڈالے معنی اصلی میں جیسے اللہ کا قول کَیْفَ تَکَلَّمَ مَنْ کَانَ فِی الْمَحْدِ صَبِیًّا یعنی کیسے بات چیت کریں ہم اس شخص سے کہ وہ گود میں ہے اپنے ہونے کی حالت میں بچہ۔ پس کائن زائدہ ہے لفظ کو خوبصورت بنانے کے لئے اس لئے کہ نہیں ہیں معنی محمول ماضی پر اور بس ذکر کر دیا ان دونوں قسموں کو ان کے ہونے کے باوجود غیر ناقصہ مکمل کرنے کے لئے کائن کے تمام استعمالات کو۔

**حل عبارت :-** فترفع هذا الانخال المجزاء الاول یہاں سے افعال ناقصہ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ افعال ناقصہ جز اول کو فاعل ہونے کی وجہ سے رفع دیں گے اور جز ثانی کو مفعول پہ کے مشابہ ہوئی جس سے نصب دیں گے سوال مفعول پہ کے کس چیز میں مشابہ ہے جواب فی توقف الفعل علیہ یعنی جس طرح فعل متعدی کا سمجھنا مفعول پہ پر موقوف ہے اور وہ اس کے بغیر پورا نہیں ہوتا اسی طرح افعال ناقصہ کا پورا ہونا جز ثانی پر موقوف ہے مثل کائن زید قائما۔ فکان تكون ناقصۃ کائنا لثبوت خبرها کائن ناقص ہوتا ہے جو اپنی خبر کو اپنے اسم کے لئے ثابت کرتا ہے پھر کائن فعل ناقص کا اپنے اسم کو اپنی خبر کے لئے ثابت کرنا زمانہ ماضی میں دو طرح سے ہوتا ہے ۱۔ دائماً ۲۔ منقطعاً دائماً کا مطلب یہ ہے کہ اسم کا ثبوت خبر کے لئے مطلق ہو یعنی نہ تو اس میں عدم سابق ہو نہ کا پتہ ہے اور نہ انقطاع لاحق ہونے کا۔ عدم سابق کہتے ہیں پہلے ہونا یعنی ایک چیز پہلے نہیں تھی اب ہوگئی اور انقطاع لاحق کہتے ہیں آئندہ منقطع ہونا یعنی پہلے ایک چیز تھی پھر منقطع ہوگئی تو جب کائن اپنے اسم کو خبر کے لئے دائماً ثابت کرے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خبر کا ثبوت اسم کے لئے پورے گزشتہ زمانہ میں ہے اس میں اس چیز کا اظہار نہیں ہوگا کہ خبر کا ثبوت نہ ہونا بھی کسی زمانہ میں ہو چکا ہے یا نہ ہونے کی توقع ہے جیسے کائن زید فاضلاً میں مطلقاً زید کا فاضل ہونا لگتا ہے کہ وہ ہمیشہ زمانہ ماضی میں فاضل ہے پہلے نہ ہونے اور بعد میں انقطاع کا کچھ پتہ نہیں چلتا یعنی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ زید پہلے فاضل نہیں تھا بعد میں ہوا یا فاضل چلا آ رہا تھا بعد میں انقطاع ہو گیا ہو بلکہ پورے زمانہ ماضی میں فاضل ہی فاضل ہے شروع سے اوداب تک چلا آ رہا ہے۔ ۱۔ ومنقطعاً اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے خبر اسم کیلئے

ثابت تھی بعد میں ختم ہو گئی جیسے کان زید غنیاً فافقر زید بالدار تھا اب فقیر ہو گیا یعنی اس  
 بالدار کی کا انقطاع ہو گیا و بمعنی صار اس کا عطف مصنف کے قول لثبوت خبر ہا  
 پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ کان ناقصہ ہوتے ہوئے جیسے وہ اپنی خبر کو اپنے اسم کے لئے ثابت  
 کرنے کے واسطے آتا ہے اسی طرح کان ناقصہ ہوتے ہوئے صار کے معنی میں بھی آتا ہے لہذا  
 یہ من قبیل عطف احد القسمین علی الآخر ہو گیا یعنی بمعنی صار کا عطف مصنف کے قول لثبوت  
 خبر ہا پر ایک قسم کا دوسری قسم پر عطف کرنا کہا جائے گا اور مطلب یہ نکلے گا کہ کان ناقصہ  
 کی قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنی خبر کو اپنے اسم کیلئے ثابت کرے دوسرا وہ جو صار کے  
 معنی میں ہو لا علی ما هو قسم منہ یعنی بمعنی صار کا عطف خود کان تکون ناقصہ میں آنے  
 والے کان پر نہیں کیا جائے گا ورنہ یہ عطف القسم علی المقسم کے قبیل سے ہو جائے گا قسم کا  
 عطف اس چیز پر ہونا لازم آئے گا جس کی یہ قسم قسم ہے اور جس کی یہ قسم ہے وہ مقسم ہی ہے  
 سوال اگر بمعنی صار کا عطف لثبوت خبر ہا کے بجائے کان پر کر دیا جائے تو کیا خرابی  
 لازم آئے گی جواب معطوف اور معطوف علیہ میں تغایر ہونا چاہئے اور جب بمعنی صار  
 کا عطف کان پر کریں گے تو چونکہ کان مقسم ہے اور بمعنی صار قسم۔ تو گویا عطف  
 المقسم علی المقسم ہو گیا اور مقسم قسم کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے دونوں میں کوئی تغایر نہیں  
 حالانکہ تغایر ہونا چاہئے بخلاف اس کے کہ جب بمعنی صار کا عطف لثبوت خبر ہا پر کیا جائے  
 گا تو یہ عطف القسم علی المقسم ہوا اور قسم قسم آپس میں متغایر ہوتی ہیں جیسے کلمہ کی تین  
 قسمیں ہیں اسم، حرف، فعل، اور کلمہ مقسم ہے تو جہاں اسم یا فعل یا حرف کوئی ہوگا جیسے  
 اس کو اسم، فعل، حرف کہہ سکتے ہیں کلمہ بھی کہہ سکتے ہو کیونکہ جہاں قسم ہوگی وہاں مقسم  
 ضرور ہوگا لیکن جہاں جس چیز کو اسم کہو گے اس کو نہ فعل کہہ سکتے ہوں نہ حرف کیونکہ قسمیں  
 آپس میں ایک دوسرے کی قسم اور سوکن ہوتی ہیں جہاں ایک ہوگی وہاں دوسری کو  
 لانا مشکل لہذا جو چیز فعل بن گئی وہ اسم، حرف نہیں بن سکتی اور جو اسم بن گئی وہ فعل نہ  
 حرف نہیں بن سکتی۔ کقول الشاعر۔ بشر۔ بلیہا وقف والمطی کا نہا۔ قطا  
 الحزن قد کانت فراخاً یروضها۔ تحقیق۔ تیہا۔ حکماء کے وزن پر ایسے جمل  
 کو کہتے ہیں جو اپنے میں چلنے والے کو راستہ بھولادے قفس ایسا جمل جو بآب و گیاہ ہو  
 مطی مطیشتہ کی جمع ہے بمعنی سوانی کا نہا کی غیر مطی کی طرف ہے قطا قطا کی جمع

ہے کہوتر کے برابر ایک پرندہ ہے الحزن بفتح الحاء وسكون الزاير بلند اور سخت زمین فراخ  
 فرخ کی جمع بمعنی چوزہ یعنی پرندے کا بچہ بیوض بیضہ کی جمع اندھا بٹیہا و بار حرف جار کے  
 پہلے اس کا متعلق محذوف ہے مکمل عبارت یہ ہے مررت بٹیہاء ترجمہ گزرا میں ایک  
 بے گھاس پانی کے راستہ بھولا دینے والے جنگل میں سے دریاں عالیکہ سواریاں گویا کہ وہ سخت زمین  
 زمین کے پرندے ہیں کہ بن چکے ہوں جن کے انڈوں کے بچے۔ مطلب شاعر جنگل میں سے  
 گزرتے ہوئے اپنی سواری کی تیز رفتاری کو تشبیہ دیکر ظاہر کر رہا ہے کہ میری سواریاں اتنی تیز  
 چل رہی تھیں جتنی تیز کہ کسی سخت بلند زمین کے پرندے اس وقت اپنے گھونسلے کی طرف چلتے  
 ہیں جبکہ ان کے انڈوں کے بچے بن گئے ہوں اور وہ اپنے گھونسلوں کی طرف ان بچوں کی محبت  
 و اشتیاق میں تیزی سے آرہے ہوں دیکھو اس شعر میں کانت بمعنی صارت ہے کیونکہ اگر  
 یہاں پر کانت کو اس کے معنی میں رکھو تو مطلب غلط ہو جائے گا کیونکہ صارت تو یہ بتلاتا  
 ہے کہ انڈے بچوں میں تبدیل ہو گئے اور اگر کانت رکھیں تو اس کا مطلب دوسرا ہو جائے گا  
 کہ یہ انڈے بچے ہو گئے سوال دونوں میں کوئی فرق تو نہیں لگا جواب عار تو یہ  
 بتلانے کیلئے آتا ہے کہ پہلی حالت ختم ہو کر دوسری حالت آگئی اور کانت یہ بتلاتا ہے کہ وہی چیز  
 پہلی حالت پر بھی ہے اسی حالت کے ساتھ ساتھ دوسری حالت بھی اسی آگئی تو کانت کی شکل  
 میں یہ مطلب نکلیگا کہ انڈے انڈے بھی ہیں اور انڈے رہتے ہوئے ہی بچے ہو گئے حالانکہ  
 جب وہ انڈے تھے تو بچے نہیں تھے اور بچے تھے تو انڈے نہیں تھے چنانچہ صارزید غنیاً  
 میں زید کا معنی ہونا جب ہو گا جبکہ وہ حالت فقیری پر نہ رہا ہو تو اس بنا پر یہاں کانت  
 کو صارت ہی کے معنی میں لینا پڑے گا ورنہ معنی میں خرابی لازم آئے گی کہ انڈے بچے ہو رہے  
 ہیں حالانکہ انڈے بچے نہیں ہوتے ہاں انڈوں سے بچے بنتے ہیں

دیکھو فیہا ضمیر الشان اس کا عطف بھی مصنف کے قول لبثت خبر ہا پر ہے اور  
 یہ کان ناقصہ کی تیسری قسم ہے یعنی ایک کان ناقصہ اس قسم کا ہوتا ہے جس میں ضمیر شان ہوا کرتی  
 ہے ضمیر شان اس مذکر ضمیر کو کہتے ہیں جس کا مروجہ وہ جملہ ہوا کرتا ہے جو اس کے بعد آتا ہے اور  
 یہ ضمیر شان مبہم ہوتی ہے جس کی تفسیر اس کے بعد آنی والا جملہ کرتا ہے اور جس وقت کان ناقصہ  
 کے اندر ضمیر ہوگی تو اس کا اسم خود یہ ضمیر شان بنے گی اور ضمیر شان کے بعد آنے والا جملہ خبر  
 بنے گا جیسا کہ شعر۔ اذا میت کان الناس صفان شامت و آخر مثنیٰ بالذی

کنت اصنع : تحقیق مُتْ بروزن قُلْتُ مات یموت سے ماضی کا واحد متکلم کان  
 فعل ناقص ضمیر شان اس کے اندر اس کا اسم الناس مبتدأ صنفان مبدل منہ شامت واخر  
 معطوف علیہ معطوف سے مل کر بدل۔ مبدل منہ بدل سے ملکر خبر الناس مبتدأ اپنی خبر سے مل کر  
 کان کی خبر اور پھر جزاء ہو جائے گا اذاکي صنفان صنف کا تشبیہ بمعنی قسم شامت شامت  
 سے صیغہ اسم فاعل ہے بمعنی کسی کی مصیبت پر خوش ہونی والا آخر بمعنی دوسری گمشدہ بروزن  
 مُغْنِ اثنار باب افعال سے صیغہ اسم فاعل بمعنی تعریف کرنے والا کنت اصنع ماضی اکراری  
 اکا صیغہ واحد متکلم صنع یصنع بمعنی کرنا۔ ترجمہ۔ جب مرجاؤں گا میں ہوگی یہ بات یعنی لوگ  
 دو قسم ہو جائیں گے ایک میرے پر خوش ہونی والے اور دوسرے تعریف کر نیوالے اس چیز پر  
 جس کو میں کرتا تھا۔ تو اس شعر کے اندر کان ناقصہ ہے جس کے اندر ہو ضمیر شان موجود ہے  
 اور اناس صنفان جملہ کان کی خبر ہے اور تفسیر کر رہا ہے کان میں پوشیدہ ہو ضمیر شان کی۔  
 جیسا کہ ترجمہ سے بھی ظاہر ہو گیا ہوگا کیونکہ ہمارا ترجمہ ضمیر شان والا ہے اور وہ یہ تھا ہو جائیگی یہ  
 بات۔ یہ بات ترجمہ اسی ضمیر شان کا ہو رہا ہے جو کان میں پوشیدہ ہے پھر اس بات کی تفسیر  
 آگے آئی والا جملہ اناس صنفان ہے کہ جو بات ہوگی وہ یہ ہوگی کہ لوگ دو طرح کے ہو جائیں  
 گے سوال بجائے اس کے کہ کان میں ضمیر شان مانی جائے دوسرا احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ  
 اناس کو اسم بناء اور صنفان کو خبر جواب یہ احتمال جب چل سکتا تھا جبکہ صنفان حالت  
 رفعی کے بجائے صنفین حالت نصبی میں ہوتا مگر چونکہ شاعر نے صنفان کہا ہے اس لئے  
 ضمیر شان والا احتمال ہی متعین ہے۔ و تكون تاممة عطف علی قولہ تكون ناقصہ اس  
 عبارت کا عطف تكون ناقصہ پر ہے نہ کہ لثبوت خبر ہا پر کیونکہ یہ کان کی قسم نہیں ہے بلکہ قسم  
 ہے اگر لثبوت خبر ہا پر عطف کرو گے تو قسم بن جائے گی جس سے معاملہ گڑبڑ ہو جائیگا  
 کیونکہ اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ وہ کان جو ناقصہ ہوتا ہے وہ تامہ ہو جاتا ہے حالانکہ  
 کان ناقصہ ناقصہ بھی ہو پھر تامہ ہو جائے یہ نامکن ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ کان ناقصہ  
 کان تامہ بن سکتا ہے یعنی بجائے ناقصہ کے تامہ ہو جائے اور اس کا ناقصہ ہونا ختم  
 ہو جائے۔ تو قسم بنانے کی شکل میں کیونکہ مقسم قسم کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے  
 کان ناقصہ کا ناقصہ رہتے ہوئے تامہ بننا لازم آئے گا بخلاف اس وقت کہ جبکہ ہم قسم بناویں  
 کہ اس میں یہ جائز نہیں کہ ایک قسم دوسری قسم کے ساتھ جمع ہوتی ہو لہذا جب ہم قسم کے

بارے میں یہ کہیں کہ کان ناقصہ مثلاً تقسیم ہے کان تامہ کی اور کان تامہ قسم ہے کان ناقصہ کی اور پھر یہ کہیں کہ کان ناقصہ تامہ ہو گیا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کان ناقصہ سے ہٹ کر اب وہ تامہ بن گیا اور یہ ایسے جیسا کہ کلمہ مقسم ہے اسم، فعل، حرف، قسمیں، لہذا اس قاعدے کے تحت مقسم قسم کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کلمہ اسم بن گیا اسی طرح اس کا الٹا کہ اسم کلمہ بن گیا درکون صحیح ہیں مگر اسم، فعل، حرف چونکہ آپس میں تقسیم ہیں تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اسم فعل بن گیا یعنی یہ مراد لیتے ہوئے کہ وہ اسم بھی ہو اور ساتھ ساتھ فعل بھی ہو ہاں یہ صحیح ہے کہ اسم نہ رہے بلکہ اس کی جگہ وہ فعل بن جائے اسی طرح یہاں پر تکون تامہ کا عطف تکون ناقصہ پر کرنے سے یہ نفا ہوتا ہے کہ کان ناقصہ اور تامہ یہ آپس میں تقسیم ہیں اور کان تامہ کان ناقصہ کی قسم نہیں ہو سکتی

تتم بالمرفوع من غير حاجة الى المنصوب، بہر حال کان تامہ وہ ہوتا ہے جو اپنے فاعل پر پورا ہو جائے منصوب کی ضرورت نہ پڑے اور جس وقت کان تامہ ہو گا کان کے معنی ثبوت اور وقوع کے ہوں گے جیسا کہ عرب والوں کا قول "كانت الكائنة" یہاں پر كانت بمعنی ثبت اور وقعت اور گویا کہ كانت الكائنة معنی میں وقعت الواقعة کے ہے ایسے ہی والمقدور کائن کہ تقدیر میں لکھا ہو مگر الہیہ اسی طرح اللہ کا قول کن فیکون ہجاء تو وہ ہوجاتا ہے تو ان سب مثالوں میں کان تامہ ہے جو ثبت اور وقوع کے معنی میں ہے چنانچہ كانت الكائنة ثبت الثابتہ اور وقعت الواقعة کے معنی میں ہے اسی طرح المقدور کائن بمعنی المقدور واقع وثابت ہے اسی طرح اللہ کا قول کن فیکون اثبت فیثبت کے معنی میں ہے ایسے ہی وقع فیقع کے معنی میں ہے ایسے ہی قرآن کی ایک آیت وَانْ كَانَ ذُو عُسْفَىٰ فَنَحْضُ اِلٰی مَیْسَرَةٍ اس میں بھی کان تامہ ہے اور ثبت کے معنی میں ہے سوال شارح نے ثبت کے معنی میں ہونیوالے کان تامہ کی کئی مثالیں پیش کی ہیں پہلی كانت ہے ماضی والی دوسری کائن ہے اسم فاعل والی تیسری کن ہے امر والی چوتھی یكون مضارع والی، آخر اتنی مثالوں کی کیا ضرورت تھی جواب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کان تامہ جب ثبت کے معنی میں آئے گا تو کسی خاص صیغے کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ماضی مضارع امر جتنے بھی صیغے ہیں سب کے اندر یہ فعل ناقصہ کے بجائے تامہ ہو سکتا ہے وتكون زائداً اس کا عطف بھی اسی چیز پر ہے جس پر تکون تامہ کا تھا یعنی اس کا معطوف علیہ تکون ناقصہ ہے یعنی ایک کان وہ ہوتا ہے جو زائد ہوتا ہے اور کان زائد وہ ہے جس کا وجود و عدم یعنی ہونا نہ ہونا معنی اسی

میں کوئی خلل پیدا نہ کرے جیسا کہ اللہ کا قول کیف نکلم من کان فی المهد صبیا اس میں کان کو ہٹانے سے بھی معنی صحیح رہتے ہیں چنانچہ آگے تفسیر کی ہے شارح نے کیف نکلم من صوفی المهد حال کو نہ صبیا اس عبارت میں کان کو نکال دیا ہے کیونکہ یہ کان محض لفظوں کی خوبصورتی کے لئے بڑھایا جانا ہے اصل معنی میں اس کے ہونے نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا آیت کا ترجمہ اور مطلب یہ ہے کیسے بات چیت کریں ہم اس سے کہ وہ گہوارہ (گود) میں ہے بچہ رہتے ہوئے۔ مطلب جب عیسیٰ بغیر باپ کے پیدا ہوئے اور ان کی ماں کو انھیں گود میں پیدا دیکھا تو لوگوں نے عیسیٰ کی والدہ مریم سے کہا کہ تو نے یہ کیا کر لیا بغیر شادی کے بچہ تیری گود میں کہاں سے آگیا۔ فاشارت الیہ یعنی حضرت مریم نے ان لوگوں سے حضرت عیسیٰ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میرے اس بچے سے ہی پوچھ لو کہ وہ کیسے پیدا ہوا جس پر انھیں تعجب ہوا اور انھوں نے یہ جملہ کہا کیف نکلم من کان فی المهد صبیا کہ ہم کیسے اس سے گفتگو کر سکتے ہیں جو گود میں اور ساتھ ساتھ میں بچنے میں ہو یہاں صبیا تاکید کے لئے بڑھا دیا کیونکہ جو گود میں ہوتا ہے بچہ ہوتا ہی ہے مگر انھوں نے زیادہ تعجب کو ظاہر کرنے کے لئے یہ دکھانا چاہا کہ اُوہ ہو ایسے آدمی سے گفتگو کرنے کو کہہ رہی ہے جو گود میں بھی ہے اور بچہ بھی ہے بہر حال یہاں پر کان زائدہ ہے اس لئے کہ کان یہاں پر نہ تو ناقص ہو سکتا ہے نہ تامہ ہو سکتا ہے اور نہ صار کے معنی میں ہو سکتا ہے کیونکہ ان سب کے اندر ماضی کے معنی پائے جاتے ہیں اور جب کان ماضی کے معنی میں ہوتا ہے تو آیت کا مطلب بھری ہو جائے گا کہ ہم ایسے سے کیسے گفتگو کریں جو بچہ بن کر گود میں رہا ہے حالانکہ بچہ بن کر گود میں سمجھی رہتے ہیں پھر کیف سے تعجب کر رہے ہیں ان کا یہ تعجب کرنا صحیح نہیں ہوگا تعجب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب کہ کان کو زائدہ مانا جائے اور عیسیٰ کو فی الحال گود میں ہونی والا بچہ مانا جائے اور یہ جب ہی ہوگا جب کہ کان کو زائدہ مانا جانا لئے ورنہ تو کان بچہ ہوتے ہوئے گود میں ہونے کو فی الحال ظاہر نہیں ہونے دے گا بلکہ ماضی کے لحاظ سے۔ اور یہ غلط ہے۔ وانما ذکر ہذین القسین مع کوئہما غیر ناقصہ سوال مصنف نے کان ناقصہ کے ساتھ کان تامہ اور زائدہ کو کیوں ذکر کیا کیونکہ بیان تو صرف کان ناقصہ کا کرنا ہے جواب استیفاءً لجمیع استعمالاتھا یعنی مزید فائدے کیلئے تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ کان کس کس طرح استعمال ہوتا ہے لہذا بتا دیا



کہ کبھی تا کہ کبھی ناقصہ کبھی زائدہ سب طرح استعمال ہوتا ہے واللہ اعلم

وصار للانتقال اما من صفة الى صفة نحو صار زيد عالماً واماً من حقيقة الى حقيقة نحو صار الطين خزفاً وتكون تامة بمعنى الانتقال من مكان الى مكان او من ذات الى ذات ويتعدى بالي نحو صار زيد من بلد الى بلد كذا او من بكر الى عمرو ويلحق بصار مثل ال ورجع واستحال وتحول وارتد قال الله تعالى فارتد بصيراً وقال الشاعر ان العداوة تستحيل مودة ؛ وقال فيالك من نغى تحولن ابوساء - واصبح وامسى واضحى لاقتران مضمون الجملة باوقاتها المدلول عليها بموادها لا بصورها مثل اصبح زيد قائماً وامسى زيد سراً واضحى زيد حزناً فالمثال الاول يدل على اقتران مضمون الجملة وهو قيام زيد بوقت الصباح وعلى هذا القياس المثالان الاخيران وتكون بمعنى صار نحو اصبح او امسى او اضحى زيد غنياً اي صار وليس المراد انه صار في الصباح او المساء او الضحى على هذه الصفة وتكون تامة بمعنى الدخول في هذه الاوقات تقول اصبح زيداً اذا دخل في الصباح وظل وبات لاقتران مضمون الجملة بوقتيهما فاذا قلت ظل زيد سائراً فمعناه ثبت له ذلك في جميع نهاره واذا قلت بات زيد سائراً فمعناه ثبت له ذلك في جميع ليله ومعنى صار نحو ظل زيد غنياً وبات عمر فقيراً اي صار وقد يعي هذا ان الفعلان تامين ايضا نحو ظلت بسان كذا وبث مبيتاً طيباً لكن لما كان مجيئهما تامين في غاية القلة جعله في حكم العدم ولذلك لم يذكرهما تامتين وفصلهما عن الافعال الثلاثة السابقة واصل وعاد وغدا وراح فهذه الافعال الاربعة ناقصة اذا كانت بمعنى صار وتامة في مثل قولك اضى وعاد زيد من سفره

۱۲ رَجْعٌ وَغَدَا اِذَا امْشَى فِي دَقَّتِ الْغَدَاةُ وَرَاحَ اِذَا امْشَى فِي  
وَقْتُ الرَّوَّاحِ هُوَ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ اِلَى اللَّيْلِ وَاسْقَطَ الْمُصَنَّفُ ذَكَرَ  
هَذِهِ الْاَنْعَالَ الْاَرْبَعَةَ مِنَ الْبَيِّنِ فِي مَقَامِ التَّفْصِيلِ مَعَ ذِكْرِهَا  
فِي مَقَامِ الْاَجْمَالِ وَكَانَ الْوَجْهُ فِي ذَلِكَ اَنَّهُمَا مِنَ الْمُلْحَقَاتِ  
وَلِذَا لَمْ يَذْكُرْهَا صَاحِبُ الْمَفْصَلِ وَقَالَ صَاحِبُ الْبَابِ وَالْحَقُّ بِهَا  
أَمْضَى وَعَادَ وَغَدَا وَرَاحَ فَاسْقَطَهَا مِنَ الْبَيِّنِ اِشَارَةً اِلَى عَدَمِ  
الْاِعْتِدَادِ بِهَا لِأَنَّهَا مِنَ الْمُلْحَقَاتِ ۔

ترجمہ :- اور صارا انتقال کیلئے ہے یا تو صفت سے صفت کی طرف جیسے صارا زید  
عالمًا اور یا حقیقت سے حقیقت کی طرف جیسے صارا الطین خرفا اور ہوتا ہے وہ تامة انتقال  
کے معنی میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف یا ایک ذات سے دوسری ذات کی طرف اور منتہی  
ہو گا وہ الی کے ذریعہ جیسے صارا زید من بلد الی بلد کذا یا من بکر الی عمرو اور شامل کر دیا گیا  
صار کے ساتھ ال اور رجوع اور استحال اور تحول اور ارتداد کے مانند گو اللہ تعالیٰ نے  
فرمایا فارتد بصیرا اور شاعر کہتا ہے ۔ مصرع ۔ بیشک عداوة بنجاتی ہے محبت اور کہا  
شاعر نے ۔ مصرع ۔ پس پکارتا ہوں میں تجھ کو اے خدا ایسی نعمتوں کے بارے میں کہ بن رہی  
ہیں وہ مصیبتیں ۔ اور اصبح اور امسى اور اضحیٰ جملہ کے مضمون کو جوڑنے کے لئے ہیں  
اپنے اُن اوقات کے ساتھ جن پر دلالت کی گئی ہے ان کے مادوں کے ساتھ نہ کہ ان کی صورتوں  
کے ساتھ جیسے اصبح زید قائما اور امسى زید مسرورا اور اضحیٰ زید حزینا پس پہلی مثال دلالت  
کرتی ہے جملہ کے مضمون اور وہ قیام زید ہے کے جوڑنے پر صبح کے وقت کے ساتھ اور  
اسی انداز پر اخیر کی دونوں مثالیں ہیں اور ہوتے ہیں وہ صار کے معنی میں جیسے اصبح یا امسى  
یا اضحیٰ زید غنیا یعنی صار اور نہیں ہے مراد کہ بیشک وہ بن گیا ہے صبح میں یا شام میں یا چاشت  
میں اس صفت پر ۔ اور ہوتا ہے وہ تامة ان اوقات میں داخل ہونے کے معنی میں بولیکا تو  
اصبح زید جبکہ داخل ہو جائے وہ صبح میں اور ظل اور بات جملہ کے مضمون کو جوڑنے کے لئے ہر  
اپنے وقتوں کے ساتھ پس جب کہے تو ظل زید سائرا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ثابت ہے  
زید کے لئے وہ چلنا اس کے پورے دن میں اور جب کہے تو بات زید سائرا تو اس کا مطلب

یہ ہے کہ ثابت ہے اس کے لئے وہ چلنا اس کی پوری رات میں اور ہوتے ہیں وہ صّار کے معنی میں جیسے ظل زید غیا اور بات عمر فقیراً یعنی صّار اور کبھی آتے ہیں یہ دونوں فعل تامہ بھی جیسے رہا میں فلاں مکان میں اور گذاری میں نے عمدہ رات گزارنا لیکن جبکہ ہے ان دونوں کا آنا تامہ انتہائی کمی میں بنا دیا اس کو نہ ہونے کے حکم میں اور اسی وجہ سے نہیں ذکر کیا ان دونوں کے نام ہونے کو اور الگ رکھا ان دونوں کو پہلے تین افعال سے۔ اور آض اور عاد اور غذا اور راح پس یہ چاروں افعال ناقصہ ہیں جبکہ ہوں صّار کے معنی میں اور تامہ ہیں تیسرے قول آض یا عاد زید من سفر یعنی رجع کے مانند میں اور غذا جبکہ چلا وہ صبح کے وقت میں کے مانند میں اور راح جبکہ چلا وہ شام کے وقت میں کے مانند میں اور وہ (راح) وہ ہے جو زوال کے بعد ہورات تک اور ساقط کر دیا مصنف نے ان چاروں افعال کے ذکر کو درمیان سے تفصیل کے مقام میں ان کے ذکر کرنے کے باوجود مقام اجمال میں اور گویا کہ وجہ اس میں یہ ہے کہ بیشک یہ چاروں ملحقات میں سے ہیں اور اسی وجہ سے نہیں ذکر کیا ان کو صاحب مفصل نے اور کہا صاحب اللباب نے اور شامل کر دیا گیا افعال ناقصہ میں آض اور عاد اور غذا اور راح کو اس ساقط کر دیا ان کو درمیان سے اشارہ کرنے کے لئے معتبر نہ ہونے کی طرف ان چاروں کے کیونکہ یہ ملحقات میں سے ہیں۔

**حل عبارت ۱۔** وصار لا انتقال یہاں سے دوسرے فعل ناقص صّار کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ صّار انتقال کے لئے استعمال ہوتا ہے یعنی یہ بتانے کیلئے کہ فاعل ایک صفت کر دوسری صفت میں منتقل ہو گیا یا ایک حقیقت سے دوسری حقیقت میں آگیا پہلی کی مثال صّار زید عالم زید عالم بن گیا یعنی صفت جہالت سے صفت علم کی طرف منتقل ہو گیا دوسری کی مثال صلا الطین خزنا مٹی ٹھیکری ہو گئی یعنی مٹی اپنی حقیقت سے نکل کر ٹھیکرے کی حقیقت میں تبدیل ہو گئی یعنی وہ کچھ سے پکی بن گئی و تکون تامہ بمعنی الا انتقال یعنی صّار جس طرح ناقص ہوتا ہے اسی طرح نامہ بھی ہو کرتا ہے اور تامہ رہتے ہوئے بھی اس کے معنی انتقال کے ہی رہتے ہیں۔ لیکن نامہ ہونے کی شکل میں انتقال من صفة الی صفة اور من حقیقة الی حقیقة کے بجائے انتقال من مکان الی مکان یا من ذات الی ذات کیلئے ہوگا اور اس وقت میں یعنی جبکہ یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف یا ایک ذات سے دوسری ذات کی طرف منتقل ہونے کے معنی دے گا تو ان کے ساتھ متعدی ہوگا جیسے صار زید من بلد الی بلد کذا زید ایک شہر سے دوسرے فلاں شہر کی طرف

منتقل ہو گیا اس مثال میں انتقال من مکان الی مکان ہے اور دوسری مثال صار زیڈ من بکر الی غر کہ زید بکر سے عمر و کمیطر منتقل ہو گیا تو اس میں انتقال زید کا ایک شخص کی ذات سے دوسرے شخص کی ذات کی طرف ہونے کو بتلانے کے لئے ہے، صار کے تادم ہونے کی شکل میں الی سے متعدی ہونا اس لئے ہے کہ جب اس میں اس چیز کا ذکر کیا جائے گا جس کی طرف انتقال فاعل کا بنایا گیا تو وہ مفعول بنے گی اور یہ ہے فعل لازم اور فعل لازم کا مفعول نہیں ہوا کرتا اگر ہوتا بھی ہے تو حرف جر کے واسطے سے ہوتا ہے اس لئے یہاں اس کا مفعول الی کے واسطے سے آئے گا و لیحق بصار مثل ال و راجع الہ کچھ افعال ناقصہ ایسے ہیں کہ ان کو بھی صار کے ساتھ لاحق کر دیا اور وہ ہیں ال راجع، استحال، تحول، ارتد۔ کہ یہ سب صار کی طرح انتقال کے معنی میں ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَاَرْسَدَ بَصِيرًا اس میں اَرَسَدَ صار کے معنی میں ہے ترجمہ پس ہو گیا وہ بینا۔ یہ حضرت یوسفؑ کے والد حضرت یعقوبؑ کے بارے میں ہے کہ جوں ہی یوسفؑ کا کرتہ حضرت یعقوبؑ علیہ السلام کو پہنچا اور انھوں نے اپنے چہرے پر اس کو ڈالا تو وہ نابینا سے بینا ہو گئے اور شاعر کا قول طَر

اِنَّ الْعِدَاةَ لَسَتَّحِيلُ مَوْدَةً بِتَدَارِكِ الْهَفْوَةِ بِالْحَسَنَاتِ  
تحقیق۔ عداوة بمعنی دشمنی نَسْتَحِيلُ بمعنی تصیر مَوْدَةً بمعنی محبت تَدَارِكُ بمعنی  
تلافی، هَفْوَةً هَفْوَةً کی جمع بمعنی لغزش 'خطا' حسنات حسنہ کی جمع بمعنی نیکی۔  
ترجمہ۔ بیشک وہ عداوت بن جاتی ہے محبت لغزشوں کی تلافی کرنے سے نیکیوں کے ساتھ۔  
اس شعر سے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس میں تسخیل نصیر کے معنی میں ہے اور نصیر صار سے مضارع  
کا واحد صیغہ مؤنث غائب، اسی طرح شاعر کا دوسرا شعر۔ فِيَا لَكَ مِنْ لَغْوِي تَحُولِنَ ابْوَسَا  
تبدلت فرجہ دائمًا بعد صحتہ اس شعر کی تحقیق ایک نو حاشیہ میں لکھی ہوئی ہے جس کی  
حاصل یہ ہے کہ یا حرف ندا لام برائے استغاثہ یعنی برائے فریاد سوال لام استغاثہ کیے  
کہتے ہیں جواب اس لام کو جس کے بعد مستغاث یعنی جس سے فریاد کی جارہی ہو کو زید کر کیا جائے  
اور جس چیز کے بارے میں فریاد چاہ رہا ہے وہ ہے لغوی بمعنی نعمت و مسرت لہذا لغوی مستغاث  
بنا تحوّلن بر وزن تَقْبَلْنَ صیغہ جمع مؤنث غائب ماضی مطلق کا۔ ضمیر لوٹ رہی ہے لغوی کی طرف  
اور یہاں پر ضمیر جمع ہے اور مرجع واحد لیکن چونکہ لغوی سے مراد جنس ہے یعنی مطلق نعمت  
خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اسی لئے لفظ نعمتوں کے ساتھ ترجمہ ہو گا۔ یا پھر اس وجہ سے تحوّلن کو  
جمع لائے کہ اس کی خبر ابو سا جمع ہے اور پہلے آچکا ہے کہ مرجع کو چھوڑ کر خبر کا لحاظ کر لیا جاتا ہے

یہاں پر تَحْوَلْنِ وزن کے معنی میں ہے اور صِرْنِ صارِ یفیر سے مثل باعِ یسح کے لغوی کے وزن پر ماضی کا جمع مؤنث غائب ہے ابو سنا بوس کی جمع بمعنی شدت تَبَدَّلَتْ صیغہ واحد مؤنث حاضر تَقَبَّلَتْ کے وزن پر خطاب ہے نفس کو قرعاً بمعنی زخم یا زخم کی تکلیف دائماً ہمیشہ صحیحہ بمعنی تندرستی ترجمہ شعر۔ فریاد چاہتا ہوں میں تجھ سے اے خدا ایسی نعمتوں کے بارے میں کہ بدل رہی ہیں وہ سختیوں سے، بدل گئی ہے تو اے جان ہمیشہ رہنے والے زخم سے تندرستی کے بعد، اور مطلب شعر کا یہ ہے کہ شاعر اللہ تعالیٰ سے اس عشق کے بارے میں فریاد چاہ رہا ہے جس کی سوزش سے اس کی صحت بیماری سے بدل گئی کہ اے اللہ مجھے اس عشق کی تکلیف سے بچالے جس کی وجہ سے صحت خراب ہو گئی۔ فَانْدَا فریاد کرتا ہوں میں یہ ترجمہ یا حرف ندا کا ہے کیونکہ یا حرف ندا بمعنی ادعو ہوا کرتا ہے لہذا پکارتا ہوں یا فریاد کرتا ہوں دونوں ترجمے صحیح ہیں اور کاف ضمیر سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جس سے فریاد کی جا رہی ہے اس لئے اس کا ترجمہ (تجھ سے) کیلئے اور من نعمی مستغاث لہ ہے اس لئے اس کا ترجمہ (نعمتوں کے بارے میں) کیا گیا ہے تاکہ بظاہر ہو جائے کہ نعمی وہ چیز ہے جس کے لئے فریاد کیا جا رہی ہے بہر حال اس مطلب کے لحاظ سے لک مستغاث ہے اور من نعمی یہ مستغاث لہ ہے اور حاشیہ میں اس مطلب ہی کو لیا ہے مگر ایک مطلب اور بھی سمجھ میں آتا ہے کہ یا حرف ندا قرار دیا جائے اور لام تعجب کا اور کاف ضمیر پر کسرہ بڑھا جائے تاکہ مؤنث کے لئے ہو جائے اور من نعمی اس کاف ضمیر کا بیان ہے تو خطاب خود نعمت کو ہے اور تحوّلن یہ امر کا صیغہ جمع مؤنث حاضر ہو تَقَبَّلْنِ کے وزن پر چونکہ یہ وزن ماضی کا جمع مؤنث غائب اور امر کا جمع مؤنث حاضر دونوں کے لئے آتا ہے تحوّلن میں ضمیر کا مرجع نعمی ہے خواہ یہ جمع مؤنث کا صیغہ ہو یا امر کا کیونکہ نعمی سے جس نعمی مراد ہے یا پھر ابو سنا کے لحاظ سے جو کہ خبر ہے تحوّلن جمع لایا گیا ہے کیونکہ خبر کا لحاظ اولیٰ ہوتا ہے مرجع واحد ہو یا جمع اس قطع نظر (کما مر قبل هذا ایضاً) اور آگے بدلتے ہوئے خطاب نفس کو قرار دیا جائے اور شعر کا ترجمہ یہ ہو گا ہائے رے تو نعمت بدل رہی ہو تم سختیوں سے، بدل گیا ہے تو اے نفس ہمیشہ کی بیماری سے تندرستی کے بعد۔ مطلب۔ شاعر نے یہاں پر نعمت سے مراد عشق کو ہی لیا ہے جیسا کہ پہلے مطلب میں بھی عشق ہی مراد ہے۔ اور شاعر اس شعر میں نعمتوں پر تعجب کر رہا ہے کہ وہ سختیوں میں تبدیل ہو گئیں اور شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ اے نفس تو نے عشق کو اختیار کیا جس کی سوزش اور جلن کی وجہ سے صحت سے بیماری

میں تبدیلی ہو گیا تو وہ اپنے آپ کو ملامت لے رہا ہے اور تعجب سے کہہ رہا ہے کہ یہ عشق بجائے مسرت اور خوشی کے میرے لئے شہادتوں کی بنیاد کیا ہے؟ عشق کی وجہ سے میرے نفس کی تندرستی ہمیشہ کیلئے ایک زخم ہو کر رہ گئی۔ دو طلبوں میں سے پہلے مطلب کی صورت میں اللہ تعالیٰ سے ایسے عشق کے بارے میں فریاد چاہ رہا ہے جو آخر کو اس کے لئے تنگی ہو گیا اور اس کی وجہ سے صحت مرض میں بدل گئی۔ اور دوسرے مطلب کی شکل میں خود عشق پر تعجب کر رہا ہے کہ اُس نے اس کو تندرست

سے بیمار بنا دیا۔ اصبح واضحی وامسئى لاقتلان مضمون الجملة بادقائما۔ اصبح واضحی وامسئى یہ تینوں افعال ناقصہ اس لئے آتے ہیں کہ اپنے بعد آئینوالے جملہ کے مضمون کو اپنے ان اوقات سے جن پر ان کی دلالت مادۃ ہے نہ کہ صورت سے جوڑ دیں جیسے اصبح زید قائما، اصبح فعل ناقص کے بعد زید قائم جملہ ہے پھر ہم نے اس کا مضمون جملہ نکالا اس طرح کہ قائما کو مصدر بنا کر زید کی طرف مضاف کر دیا جس سے قیام زید ہو گیا۔ پھر اصبح اپنے مادے سے جس وقت پر دلالت کر رہا ہے وہ ہے صبح کا وقت لہذا اصبح زید قائما میں اصبح فعل ناقص یہ بتا رہا ہے کہ میرے بعد والے جملے کا مضمون یعنی قیام زید اُس وقت میں پایا جا رہا ہے جس پر میں مادۃ دلالت کر رہا ہوں یعنی وقت صبح۔ اسی طرح امسئى زید مسرورا میں امسئى یہ بتا رہا ہے کہ میرے بعد والے جملے زید مسرور کا مضمون یعنی سرور زید اُس وقت میں پایا جا رہا ہے جس پر میری مادۃ دلالت ہے یعنی وقت مساء۔ اور اسی طرح اصبح زید حزینا میں اصبح نے یہ بتلایا کہ حزین زید بوقت چاشت پایا جا رہا ہے۔ سوال اصبح، امسئى، اصبح میں جن اوقات پر دلالت ہو تم نے یہ دلالت مادے والی کیوں مراد لی ہے جواب اصل بات یہ ہے کہ ان تینوں افعال ناقصہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک صورت کی دوسری مادے کی شکل و صورت کے لحاظ سے ان تینوں فعلوں کی شکل اور ڈھانچہ باب افعال سے آئینوالی ماضی مطلق کے صیغہ واحد غائب کی سی ہے جس کے لحاظ سے ان کی دلالت مطلقاً زمانہ ماضی پر ہوگی کیونکہ ماضی مطلق کے صیغے اپنے اندر زمانہ ماضی رکھتے ہیں تو ان کے صیغوں اور شکلوں کو اگر مد نظر رکھا جائے تو ان کی دلالت وقت صبح اور وقت مساء اور وقت ضحیٰ پر بالکل نہیں ہوگی بلکہ اگر ہوگی تو صرف زمانہ ماضی پر ہاں اگر ان کے مادے کو لیا جائے اور ان کے اصلی حروف کو دیکھا جائے تو چونکہ اصبح میں صبح اور امسئى میں مساء اور اصبحی میں ضحیٰ سمجھ میں آئے گا اور ان تینوں کی دلالت اپنے اپنے مادے کے لحاظ سے ان اوقات پر ہوگی جن کے لئے ان کے مادوں کو وضع کیا گیا ہے اسی لئے ہم نے

مادے والی دلالت کہا صورت والی کو نکال دیا کیونکہ صورت والی دلالت جیسے ان تینوں میں پائی جاتی ہے اسی طرح اُن سب میں بھی پائی جاتی ہے جن کا صیغہ ان کے وزن پر ہوا اور ان کی خصوصیت جو بنے گی وہ صرف اس لحاظ سے کہ ان کی اوقات پر دلالت مادے والی ہے بخلاف افعال تامہ کے کہ ان کی دلالت علی الاوقات صورتہ والی ہوتی ہے۔ ونگون بمعنی صار یعنی کبھی کبھی یہ تینوں اصح، امسی، اضحیٰ صار کے معنی میں آجاتے ہیں جیسے اصبح زید غنیا یا امسی زید غنیا یا اضحیٰ زید غنیا ان سب مثالوں میں ترجمہ صار زید غنیا ہوگا۔ ولبس المراد انہ صار فی الصباح اور المساء والضحیٰ یہاں سے شارح نے ایک تبنیہ فرمائی ہے کہ جب ان تینوں کو صار کے معنی میں لوگے تو اُس وقت پھر اُن کی دلالت اُن اوقات پر نہیں رہے گی جن پر یہ اپنے مادے سے دلالت کرتے ہیں بلکہ ان کے معنی صار والے معنی ہو جائیں گے چنانچہ اصبح زید غنیا میں جب اصبح کو صار کے معنی میں لے لیا تو اب اصبح یہ نہیں بتلائیگا کہ زید کا اس صفت غنا پر ہونا اور اس کا مالدار ہونا صبح کے وقت میں پایا گیا بلکہ اگر بتائے گا تو صرف اتنا بتائیگا کہ زید مالدار ہو گیا کس وقت میں بنا اس کی کوئی تعیین نہیں کہ صبح ہے یا شام یا چاشت کا وقت ہے ہاں بس مطلق اتنا معلوم ہو گیا کہ وہ مالدار ہو گیا اسی طرح امسی زید غنیا میں امسی یہ بتلانے کیلئے نہیں آتا ہے کہ غنا زید بوقت مساء پایا گیا اور زید کے مالدار ہونے کی صفت وہ اُس وقت مساء میں ہے جس پر میری مادۃ دلالت ہے اسی طرح اضحیٰ زید غنیا میں چاشت کی وقت مالدار ہونے کو نہیں بتلاتا ہے بلکہ مطلق مالدار ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔ ونگون تامۃ بمعنی الدخول فی ہذہ الاوقات اصبح امسی کبھی تامہ بھی ہو جاتے ہیں اور اس وقت یہ اپنے فاعل کے اس وقت میں داخل ہونے کو ظاہر کرتے ہیں جس پر ان کی مادۃ دلالت ہو چنانچہ اصبح زید یہ ظاہر کرنے کیلئے بولا جائے گا کہ زید اس وقت میں داخل ہے جس پر اصبح کی مادۃ دلالت ہے اور وہ ہے وقت صباح، لہذا اصبح زید کا ترجمہ یہ ہوگا کہ زید صبح میں داخل ہو گیا ایسے ہی امسی زید جس کا ترجمہ اردو محاورے کے لحاظ سے یہ ہوگا کہ زید کو شام ہوگئی یعنی وہ شام کے وقت میں داخل ہو گیا۔ وظل و بات لاقتراں الجملة بوقتہما ظل اور بات اپنے بعد والے مضمون کو ان اوقات سے جوڑنے کے لئے آتے ہیں جن پر ان کی مادۃ دلالت ہے سؤال ظل اور بات کی دلالت مادے کے لحاظ سے کون ہے معنی پر ہے جواب ظل کی دلالت ظل اور ظلول پر ہے جس طرح اصبح کی صباح پر تھی

اظہارِ دلالت ہے۔ دن جو کسی چیز میں لگے رہنا چنانچہ ظل زید سائر میں ظل یہ بتانے کے لئے آیا ہے کہ میرے بعد ولے جملے زید سائر کا مضمون یعنی سیر زید اس پورے وقت میں پایا گیا جس پر میری دلالت ہے یعنی دن بھر اور پورے دن۔ لہذا ظل زید سائر کا ترجمہ یہ کیا جائے گا کہ زید پورے دن چلتا رہا اور یہ سیر اس کے لئے اس کے پورے دن میں ثابت ہے اسی طرح بات جس وقت پر دلالت کرتا ہے وہ ہے بیثبوتہ جس کے معنی ہیں رات بھر اور پوری رات کام کرنا لہذا بات زید سائر کا مطلب یہ ہے کہ بات یہ بتلا رہا ہے کہ زید سائر کا مضمون یعنی زید کا چلنا رات بھر رہا اور زید کیلئے یہ چلنا اس کی پوری رات میں اس کیلئے ثابت ہے اور اب بات زید سائر کا ترجمہ یہ ہوگا کہ زید رات بھر چلتا رہا و بمعنی صار یعنی ظل اور بات صار کے معنی میں بھی آتے ہیں جیسے ظل زید غنیاً اور بات عمر و فقیراً ان دونوں مثالوں میں ظل اور بات صار کے معنی میں ہیں اور صار کے معنی میں ہوتے ہوئے ظل کی دلالت کی دلالت خاص اپنے اس وقت پر نہیں ہوگی جس کے لئے ان کو وضع کیا گیا ہے۔

وقد یحییٰ ہذان الفعلان تامتین ظل اور بات جس طرح صار کے معنی میں آتے ہیں اسی طرح یہ کبھی کبھار تامہ بھی آتے ہیں جیسے ظلمت بمکان کذا میں فلاں جگہ میں رہا یا فلاں جگہ میں ٹھہرا اور بت مبیثاً طیباً رات گزاری میں نے عمدہ رات گزارنا مبیثاً مصدر ہے اور طیباً اس کی صفت پھر مفعول مطلق ہے یعنی میری عمدہ رات گزاری سوال مصنف نے ظل اور بات کے تامہ ہونے کو کیوں نہ ذکر کیا جواب لکن لما کان مجیئہما تامین فی غایۃ القلۃ یعنی چونکہ ان کا تامہ ہونا بہت ہی کم ہے جس کی وجہ سے گویا کہ یہ تامہ نہ آنے کے درجہ میں ہو گئے اور قاعدہ مشہور ہے کہ جو چیز کبھی کبھار پائی جاتی ہے وہ شاذ ہوتی ہے اور الشاذ کالمعدوم اور اسی وجہ سے کہ ان کا تامہ ہونا نہ ہونے کے درجہ میں تھا نہ صرف یہ کہ مصنف نے ان کے تامہ ہونے کو نہیں ذکر کیا بلکہ پہلے تین افعال اصحی اصحی امسی ان سے بھی ان کو الگ ذکر کیا کیوں کہ اگر ان دونوں یعنی ظل اور بات کو ان تینوں کے ساتھ ذکر کرتے تو اب دو شکلیں تھیں یا تو مصنف تکون تامہ کہتے جس سے پانچوں کا یکساں تامہ ہونا سمجھ میں آنا حالانکہ اول تین کا تامہ بنا علی سبیل الاطراد والعموم ہے اور ان دو ظل اور بات کا علی سبیل الشذوذ اور اکٹھے کرنے سے سب کا تامہ ہونا یکساں حالت کا ہو جاتا اور اگر ان پانچوں کے بعد مصنف یوں کہتے وتكون الثلاثة الاول تامۃ تو اب اگرچہ اول تین کا تامہ ہونا معلوم ہو جاتا ہے



لیکن بطور مفہوم مخالف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں نام نہ نہیں ہوتے ہیں بالکل نہ بطریق  
شدوذ اور نہ بطریق اطراء۔ حالانکہ ابھی ابھی معلوم ہوا کہ یہ دونوں بطریق شذوذ تمامہ ہوا کرتے  
ہیں اس لئے بغیر اس کے کوئی چارہ نہ تھا کہ ان دونوں کو ان نینذوں سے جدا کرتے تاکہ دونوں  
کے نام ہونے کی نوعیت کا پتہ چل جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ یہ تمامہ تو پانچوں ہوتے ہیں  
لیکن اول تین بکثرت اور اخیر کے دو غل اور بات بقلت۔ اور آصن وعاد وغدا اور راح یہ  
چاروں جب صائر کے معنی میں ہوں گے تو ناقصہ ہوں گے اور ان کا نام ہونا اس قسم کی مثال  
میں ہوگا جیسی کہ آصن زید من سفرہ اسی طرح عاد زید من سفرہ کہ ان دونوں مثالوں کے اندر  
آصن اور عاد دونوں رجب کے معنی میں ہیں۔ اسی طرح غذا بمعنی مشی فی وقت الغدا یعنی صبح  
کے وقت میں چلا اسی طرح راح بمعنی مشی فی وقت الرواح یعنی شام کے وقت میں چلا اصل میں  
غدا کہتے ہیں صبح سے سیکر زوال تک کے وقت کو اور راح کہتے ہیں زوال کے بعد سے سیکر  
رات تک کے وقت کو، بہر حال ان مذکورہ مثالوں میں جن معنی کو ان چاروں کے اندر لیا گیا  
اگر ان معنی میں استعمال ہوں تو چاروں نامہ بنیں گے یعنی آصن اور عاد رجب رجب کے معنی میں  
ہوں تو تمامہ ہوں گے اور اگر یہ دونوں صائر کے معنی میں ہوں تو ناقصہ، اسی طرح غذا اور راح  
جب ان دونوں سے وہ وقت مراد لیا جائے جس پر ان کی مادۃ دلالت ہے مثلاً غذا کی  
وقت غذا پر اور راح کی وقت راح پر تو پھر یہ تمامہ ہوں گے اور جب صائر کے معنی  
میں ہوں تو پھر ناقصہ ہوں گے۔ سوال مصنف نے ان چاروں افعال کا تذکرہ بوقت  
تفصیل درمیان سے کیوں ساقط کر دیا حالانکہ جب افعال ناقصہ کے مقام اجمال میں یعنی مختصراً  
گناتے ہوئے ان کا تذکرہ آچکا ہے اور جب یہ اجمال میں آچکے ہیں تو مقام تفصیل میں جب  
ہر فعل ناقص کے متعلق تفصیل ذکر کی جا رہی ہے کہ وہ کس کے لئے وضع کیا گیا اور وہ کب ناقصہ  
ہوتا ہے اور کب تمامہ ہوتا ہے، صائر کے معنی میں ہوتا ہے یا نہیں ہوتا تو اس قسم کی تفصیل  
جس طرح اور افعال ناقصہ کے متعلق ذکر کی گئی ہے اس طرح کی تفصیل یا جو کچھ بھی ان کے  
متعلق تفصیل ہو سکتی تھی مصنف نے کیوں ذکر نہیں کی اور تفصیل کرتے ہوئے درمیان سے  
انہیں کیوں نکال دیا حالانکہ جب یہ اجمال میں آچکے تھے اور وہاں افعال ناقصہ میں ان کو شمار  
کیا جا چکا تھا تو اس کا تقاضہ یہ تھا کہ تفصیل میں بھی انہیں یاد رکھا جاتا اور بیان کیا جانا چاہئے  
تھا۔ جواب واسقط المصنف ذکر هذه الافعال جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا ان چاروں

کو مقام اجمال میں ذکر کرنے کے باوجود مقام تفصیل کے اندر ان کا ذکر کرنا اس کی وجہ چاہی ہو  
 کہ یہ چاروں کے چاروں ملحقات میں سے ہیں اور ان کے ملحقات میں سے ہونے کی وجہ سے  
 ہی صاحب مفصل نے ان کو بالکل ہی ذکر نہیں کیا نہ اجمال میں اور نہ تفصیل میں اسی طرح کتاب  
 اللباب نے بھی ان کے ملحق ہونے کا قول اختیار کیا ہے چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب میں فرمایا  
 والحق بها ارض وعاد وعند و سراج یعنی افعال ناقصہ میں ارض، عاد، عند، سراج ان  
 چاروں کو بھی شامل کر لیا گیا۔ تو اس وجہ سے کہ یہ چاروں حقیقی افعال ناقصہ نہیں ہیں ہاں  
 افعال ناقصہ میں سے بنائے گئے مقام تفصیل میں درمیان سے ان کو ساقط کر دیا یہ اشارہ  
 کرنے کیلئے کہ ان چاروں افعال کی اصلی حیثیت تو یہی ہے کہ یہ تامہ ہوتے ہیں اور استعمال  
 میں آکر یہ ناقصہ بن جاتے ہیں مصنف نے دونوں کا لحاظ رکھا ان کی اصل حیثیت کا بھی  
 اور استعمالی حیثیت کا بھی چونکہ یہ استعمال کے لحاظ سے ناقصہ بنتے ہیں اس لئے ان کو اجمال میں  
 ذکر کر دیا مگر چونکہ اصلاً افعال ناقصہ نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ ملحق ہیں اس لئے تفصیل میں  
 ان کو چھوڑ دیا تو کچھ کچھ یہ ناقصہ ہیں اس لئے اجمال میں لائے اور تفصیل میں نہ ذکر کر کے اشارہ  
 کر دیا کہ یہ اصلی والے افعال ناقصہ نہیں ہیں اور نہ ان کا شمار قابل اعتبار افعال ناقصہ میں سے  
 ہے کیونکہ یہ ملحقات میں سے ہیں، فائدہ کا جب ہم نے یہ بتا دیا کہ ان میں نہ تو ان کا  
 خالص افعال ناقصہ ہونا پایا جاتا ہے اور نہ یہ بالکل ملحقات میں سے ہے جس کی بنا پر ان کو دونوں  
 حیثیت دی گئیں کہ یہ ذکر بھی کئے گئے اور چھوڑ بھی دئے گئے بخلاف دوسرے ملحقات جیسے  
 آل رجب، استعمال، تحول، ارتد کہ وہ بالکل اور سرِ پا ملحقات ہیں ان میں افعال ناقصہ  
 ہونے کا کوئی کمزور سا پہلو بھی نہیں تھا اس لئے مصنف نے انہیں اجمال و تفصیل دونوں میں  
 ہی چھوڑ دیا۔

وما زال من زال یزال لا من زال یزول فانه تامۃ وما برج بمعنا  
 من برج ای زال ومنه البارحة لليلة الماضية وما فتئ ایضا بمعنا  
 وما الفلک ای ما انفصل لا ستمرار خبرها ای خبر تلك الافعال  
 لفاعلهما قيل سمی اسمها فاعلاً تنبیهاً علی ان اسمها ليس بقسم علی حد  
 من المرفوعات کما ان خبرها قسم علی حد من المنصوبات مذكراً قبله

ای قبل فاعلها خبرها ای من وقت ممکن ان یقبل عاده فمعنی مازال  
 زید امیراً استمر امارتہ من زمان قابلیتہ وصلاحیتہ للامارة اما  
 دلالتها علی الاستمرار فلان النفی ماخوذ فی معانی هذه الافعال فاذا  
 دخلت ادوات النفی علیها كانت معاینہا ففی النفی ونفی النفی استمر  
 الثبوت واعتبار الصلاحية والقابلية معلوم عقلاً ولینمھا ای هذه  
 الافعال الاربعة اذا ارید بهما استمرار الثبوت النفی بدخول ادواتہ  
 علیہا لفظاً وهو ظاهر أو تقدیراً کقولہ تعالیٰ تالله تفتوا تذکر  
 یوسف ای لا تفتوا فانه لو لم تدخل ادوات النفی علیہا لم یلزم نفی  
 النفی المستلزم لاستمرار المقصود منها وما دام لتوقیت امرای  
 لتعیینہ بمدۃ ثبوت خبرها علیہا بان جعلت تلك المدۃ ظرف زماناً  
 وذلك لان لفظة ما مصدریۃ فہی مع ما بعدہا فی تاریل المصدر و  
 تقدیر الزمان قبل المصادر کثیر واذ اقدر الزمان قبلہ فلا بد من  
 من حصول کلام لینیذ فائدة تامة والی هذا اشار بقوله ومن ثم  
 ای ومن اجل انه لتوقیت امر بمدۃ ثبوت خبرها لفاعلا احتاج  
 الی وجود کلام مستقل بالافادة لانه مع اسمه وخبره ظرفاً والمطر  
 فضلة غیر مستقل بالافادة مثل اجلس مادام زید جالساً ای  
 اجلس مدۃ دوام جلوس زید مادام لم یشتع مادام باجلوس ولم یحصل  
 من المجموع کلام لا یفید فائدة تامة بخلاف الافعال المصدرية بحرف  
 النفی فانها مع اسماؤها وَاخبارها کلام مستقل بالافادة فلا حاجة الی  
 وجود کلام ورائها

ترجمہ :- اور مازال زال یزال سے نہ کہ زال یزول سے کیونکہ وہ تامة ہے اور بارج اس کے  
 معنی میں ہے بارج یعنی زال سے اور اسی سے ہے البارجہ (بولا جاتا ہے) گذشتہ رات کیلئے اور  
 مافقی بھی اس کے معنی میں ہے اور مانفک یعنی جدا نہیں ہوا ان کی خبر یعنی ان افعال کی خبر ہمیشہ جاری  
 رہنے کے لئے ان کے فاعل کے واسطے کہا گیا کہ نام رکھا گیا ان کا اسم فاعل تنبیہ کرنے کیلئے اس بات پر

کہ ان کا اسم نہیں ہے علیحدہ قسم مرفوعات کی جیسا کہ بیشک ان کی خبر علیحدہ قسم ہے منصوبات کی جس وقت سے قبول کیا اس نے اس کو یعنی قبول کیا ان کے فاعل نے ان کی خبر کو ایسے وقت سے کہ ممکن ہو یہ کہ قبول کرے وہ فاعل اس خبر کو عادتاً لہذا ما زال زید امیراً کے معنی زید کی امارت کا برابر جاری رہنا ہے اس کی قابلیت اور اس کی صلاحیت کے زمانہ سے امارت کیلئے بہر حال ان کا دلالت کرنا استمرار پر پس اس لئے کہ نفی ملحوظ ہے ان افعال کے معانی میں پس جبکہ داخل ہوں گے حروف نفی ان پر ہو جائیں گے ان کے معانی نفی کی نفی، اور نفی کی نفی ثابت ہونے کا چلتے رہنا ہے اور صلاحیت و قابلیت کا ملحوظ ہونا عقلاً معلوم ہے ہی اور لازم ہے ان کو یعنی ان چاروں افعال کو جبکہ ارادہ کیا گیا ان سے ثابت ہونے کے برابر جاری رہنے کا نفی کا ہونا حروف نفی کے داخل ہونے کے ساتھ ان پر لفظاً و نظاً ہے یا تقدیراً جیسے اللہ کا قول تَاللّٰہِ تَفْتَوُّاۤتُ ذٰکُرٌ یُّوَسِّفُ یعنی لا تفتنوا اس لئے کہ اگر نہ داخل کئے جائیں حروف نفی ان پر نہیں لازم آئے گی وہ نفی کی نفی جو مستلزم ہے اس استمرار کو جو مقصود ہے ان افعال سے اور مادام کسی چیز کے موقت کرنے کیلئے ہے یعنی اس کے متعین کرنے کیلئے اس کی خبر کو اس کے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کے ساتھ بایں طور کہ بنا دی جائے وہ مدت ظرف زمانہ اس چیز کے لئے اور وہ اس لئے کہ لفظ مادام مصدر یہ ہے لہذا وہ مع اپنے مابعد کے مصدر کی تادیل میں ہے اور زمانہ کا مقدم ماننا مصدروں سے پہلے بہت ہے اور جب مقدر مانا جائے گا زمانہ اس سے پہلے تو ضروری ہے یہاں ایسے کلام کا پایا جانا کہ فائدہ دے وہ مکمل فائدہ اور اسی کی جانب اشارہ کیا مصنف نے اپنے قول و من ثم کے ساتھ یعنی اور اس وجہ سے کہ بیشک وہ (مادام) کسی چیز کے موقت کرنے کیلئے ہے اپنی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت میں ضرورت پڑے گی ایسے کلام کے پائے جانے کی جو مستقل ہو فائدہ دینے میں کیونکہ مادام اس وقت مع اپنے اسموں اور اپنی خبر کے ظرف ہے اور ظرف ایسی زائد چیز ہے کہ نہیں مستقل ہے وہ فائدہ دینے میں جیسے بیٹھ تو جب تک زید بیٹھا ہے یعنی بیٹھ تو زید کے بیٹھنے کے جاری رہنے کی مدت تک پس جب تک کہ نہیں جوڑا جائے گا مادام کو اجلس کے ساتھ اور نہ حاصل ہو جائے مجموعے سے کوئی کلام نہیں فائدہ دے گا (مادام) فائدہ تامہ بخلاف ان افعال کے جن کے شروع میں لایا گیا حرف نفی کو پس بیشک وہ اپنے اسم اور اپنی خبروں کے ساتھ ایسا کلام ہے جو مستقل ہے فائدہ دینے میں لہذا نہیں کوئی ضرورت ہوگی کسی کلام کے پائے جانے کی ان کے علاوہ

حل عبارت :- وما زال من زال یزال لامن زال یزول لما زال کے بارے میں شارح فرما رہے ہیں کہ جس مازال کا افعال ناقصہ میں شمار ہے وہ زال یزال جیسے خاف یخاف اجوف واوی ہے اور باب سمع یسمع سے ہے اس کو اس زال یزول سے سمجھنا جو قال یقول کے وزن پر اجوف واوی ہے اور باب نصر ینصر سے ہے غلط ہوگا کیونکہ وہ زال جس کا مضارع یقول کے وزن پر یزول ہو وہ تامہ ہو کرتا ہے ہاں وہ زال جس کا مضارع یخاف کے وزن پر یزال ہو وہ ناقصہ ہو کرتا ہے تو یہاں مادہ تو دونوں کا تر و لام ہی ہے مگر سمع یسمع سے آنے والا تامہ اور نصر ینصر سے آنی والا تامہ ہو کرتا ہے وما برج یہ بھی مازال کے معنی میں ہے اور یہ برج یزخ براخا باب سمع سے آتا ہے اور برج کے معنی وہی ہیں جو زال کے ہیں اور زال کے معنی ہیں زائل اور ختم ہونا کسی چیز کا ہٹ جانا اور چلے جانا اور اسی برج سے لفظ بارتہ بنا ہے جس کے معنی ہیں گذشتہ رات کے ۔ اور بارتہ اس گذشتہ رات کو بولتے ہیں جس کا گذرنا بلا فصل کے ہو یعنی آج والی گذشتہ رات کو کہیں گے فقط کل والی رات جس میں آج والی رات کا فصل آچکا اس کے لئے لفظ بارتہ نہیں بولا جائے گا ۔ مافتیٰ یہ بھی مازال کے معنی میں ہے بولا جاتا ہے فتیٰ یفتیٰ فتنًا عن العمل باب سمع یسمع سے بمعنی کسی کام سے رُکنا تو ما اس میں نافیہ ہے اور فتنیٰ کے معنی ہیں رُکنے کے لہذا دونوں کو ملا کر اس کے معنی ہو گئے کہ وہ نہیں رُکا اور جب نہیں رُکا تو گویا کرتا رہا اسی لئے اس کے معنی ہمیشہ کے ہوا کرتے ہیں اسی طرح ما انفک بھی معنی میں ہے ما انفک کے انفک اس کے معنی آتے ہیں جدا ہونا الگ ہونا اور ان چاروں یعنی مازال مافتیٰ مافتیٰ ما انفک کے اندر تانا نافیہ ہے اور زال برج ، فتنیٰ ، انفک یہ چاروں زائل اور ختم ہونے کے معنی میں ہیں لہذا جب یہ چاروں چیزیں زائل اور ختم ہونے کو بتلائیں گی اور تانا نافیہ اس کی نفی کریگا اور نفی نفی مل کر اثبات لہذا یہ سب ہمیشگی کے معنی دیں گے اور ان چاروں کا ترجمہ (ہمیشہ) کا ہوتا ہے لاستملا رخبہا لفاعلہا یہ چاروں افعال ناقصہ یہ بتلانے کے لئے آیا کرتے ہیں کہ جب ان افعال کی خبر ان کے فاعل یعنی اسم کے لئے ثابت ہوئی ہے یا جب ان کے اسموں نے اپنی اپنی خبروں کو قبول کیا ہے تب سے وہ اسم برابر اور مستقل اپنی خبر کو قبول کئے ہوئے ہیں اور ان کی خبر ان کے اسموں کے لئے برابر مستقل ثابت چلی آرہی ہے سوال تم نے افعال ناقصہ کے اسم کو فاعل کیوں کہا جواب یہ تنبیہ کرنے کے لئے کہ افعال ناقصہ کا اسم بھی فاعل ہونے میں داخل ہے لہذا افعال ناقصہ کے اسم کو فاعل بولو چاہئے اسم بولو تمہیں اختیار ہے

اور یہ اس لئے تنبیہ کر دی کہ اصل میں افعال ناقصہ کی خبر منصوبات میں سے ایک مستقل اور علیحدہ قسم شمار ہوتی ہے جس کی بنا پر کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ جس طرح منصوبات کی قسموں میں سے منصوب کی ایک قسم افعال ناقصہ کی خبر ہے اسی طرح مرفوعات کی قسموں میں سے مرفوع کی ایک قسم افعال ناقصہ کا اسم بھی ہوگا تو تنبیہ کر دی گئی لفظاً علماً کہہ کر کہ افعال ناقصہ کا اسم فاعل کے لائن کے مرفوعات میں سے ہی ہے اور یہ بھی فاعلوں کے ایک طرح کا فاعل ہے الگ نہیں در نہ مرفوعات کی تعداد اس عدد سے بڑھ جائیگی جو نحو میں نے ذکر کیا ہے اور اسی وجہ سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر افعال ناقصہ کی خبر کو منصوبات کی مستقل قسم نہ قرار دیں تو پھر منصوبات کی وہ تعداد جو نحو میں نے بیان کی ہے گھٹ جائے گی۔ مُذْقِبُكَلِّهِ قَبْلُ کی ضمیر فاعلاً کی طرف لوٹتی ہے اور ضمیر خبر یا کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ جس وقت سے افعال ناقصہ کے فاعل نے ان کی خبر کو قبول کیا ہو ای من وقت یمکن ان یقبلہ عادۃً۔ اس سے ایک اشکال کا دفعہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ نے ان چاروں کے متعلق جو یہ بات کہی ہے کہ ان کی خبر ان کے فاعل کے لئے مستمر اور ہمیشہ ثابت رہے گی تو استمرار چونکہ کسی چیز کے گزشتہ سب زمانوں میں ہونیکو کہا جاتا ہے اور جو چیز گزشتہ سب زمانوں میں پائی جائے وہ ازلی ہوگی اور ازلی کہتے ہیں جس چیز کی ابتداء نہ ہو یعنی اس سے پہلے کوئی ایسا زمانہ نہ گذرا ہو جس میں وہ نہ ہو بلکہ شروع ہی سے وہ چیز چلی آ رہی ہو لہذا آپ کا یہ کہنا کہ ان کی خبر ان کے فاعل کے لئے مستمر اور ہمیشہ رہا کرتی ہے جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ ان کا فاعل ازلی ہو اور ظاہر ہے ازلی ہونا صرف خدا کی صفت ہے کیونکہ اسی کی ذات ایسی ذات ہے جس پر کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا جس میں وہ نہ ہو اس کے علاوہ سب چیزیں غیر ازلی اور مسبوق بالعدم ہیں اور سب پر ایسا زمانہ آچکا ہے جس میں وہ نہیں تھی لہذا اس لحاظ سے ایسی خبر جو اپنے فاعل کے لئے برابر ثابت چلی آ رہی ہو وہ خبر وہی ہو سکتی ہے جو اللہ کے لئے ثابت کی گئی ہو اسی طرح ایسا فاعل جس کے لئے برابر اس کی خبر ثابت ہو رہی ہو وہ صرف خدا کی ذات ہے لہذا ما زال اللہ عالماً کہنا تو صحیح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے عالم ہے لیکن ما زال زیدُ عالماً کہنا صحیح نہیں ہونا چاہئے کیونکہ زید فاعل ازلی نہیں ہے جس کی وجہ سے خبر کا استمرار اور دوانا اس کے لئے ثبوت مشکل ہے حالانکہ تم نے کہا کہ ما دَامَ اپنے فاعل کے لئے برابر خبر کے ثابت ہونے کو اپنے لئے ظاہر کرتا ہے اور ما دَامَ زیدُ عالماً میں زید فاعل کیلئے اس کی خبر عالماً ہمیشہ سے ثابت چلی آنے والی جب ہو سکتی ہے جب زید ہمیشہ سے ہوا اور کوئی زمانہ اُس پر ایسا نہ گذرا ہو جس میں وہ نہیں تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے کہ زید ازلی ہو لہذا تمہارے کہنے کے موافق ان چاروں کا استعمال وہاں تو صحیح ہوتا ہے

جہاں پر ان کی خبروں کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو۔ لیکن اگر اللہ تعالیٰ کے علاوہ محدثات اور ایسے فاعلوں کے لئے ہو جو ازلی نہیں ہیں درست نہیں ہوگا حالانکہ ان چاروں کو جس طرح وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں ان کی خبر کا فاعل ازلی ہو اسی طرح غیر ازلی فاعلوں میں بھی ان کا استعمال ہوتا ہے بلکہ اگر اصل دیکھا جائے تو ان چاروں کی اصل وضع فاعل غیر ازلی کیلئے ہی استمرار خبر کو ثابت کرنے کے لئے ہے اور یہاں فاعل ازلی وہاں تو خبر خود بخود اس وجہ سے کہ فاعل ازلی ہے خبر بھی استمرار ہی اُس کے لئے ثابت ہوگی چنانچہ مازال اللہ عالمائے کونے میں کوئی خاص فائدہ نہیں کیونکہ اللہ کا عالم ہونا ہمیشہ ہمیش ہے تمہارے مازال لگانے پر موقوف نہیں جب اللہ ہمیشہ سے ہے تو اس کا عالم ہونا بھی ہمیشہ سے ہے لہذا اللہ تعالیٰ کے لئے جو خبر ثابت ہوگی وہ تو استمراری اور دوامی ہی ہوگی ہاں البتہ غیر ازلی فاعل اسوجہ سے کہ اُن میں خبر کا استمرار فاعل کے لئے ضروری نہیں۔ مازال مابریخ مافلک مافتی اُن کے ذریعہ خبر کے استمرار کو ظاہر کیا جاتا ہے تو حاصل یہ ہے کہ جس مقصد کے لئے یہ چاروں افعال آتے ہیں وہ مقصد فاعل ازلی میں تو پورا ہو سکتا ہے غیر ازلی میں نہیں حالانکہ ان کی اصل وضع غیر ازلی فاعل کی خاطر ہی ہوئی ہے جواب ای من وقت یکن ان یقبلہ عادیۃ آپ نے استمرار کے لفظ کو میکرو جواشکال کیا ہے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ یہاں استمرار بول کر ازلی ہونا مراد نہیں ہے بلکہ صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان چاروں افعال کی خبر جب سے اپنے فاعل سے جڑی ہے اس وقت سے لیکر برابر متکلم کے بولنے کے وقت تک اپنے فاعل کے لئے ثابت چلی آرہی ہے خواہ یہ خبر کا جوڑ فاعل اسے ازلی ہو یا غیر ازلی، لہذا مازال اللہ عالمائے کونے میں یہ بتانا ہے کہ جب سے خدا کے لئے عالم ہونا ثابت ہوا تب سے وہ برابر عالم ہی بنا چلا آرہا ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا عالم ہونا بالکل اسی وقت سے ہے جس وقت سے وہ خود ہے اور وہ ہمیشہ سے ہے لہذا اس کا عالم ہونا بھی ہمیشہ سے ہے اسی طرح مازال زید عالمائے کونے میں صرف یہ بتانا ہے کہ جب سے عالم زید کے لئے ثابت ہوئی تھی اس ثبوت کے وقت سے اب تک برابر اس کیلئے ثابت ہی چلی آرہی ہے اور ہمارے اس بیان سے یہ اشکال بھی ختم ہو گیا کہ کوئی آدمی یہ کہنے لگے کہ مازال زید عالمائے کونے میں اسی طرح مازال زید امیر امیں لفظ مازال کے لگنے سے زید کا عالم اور امیر ہونا بچپن اور پیدا ہونے کے زمانہ سے ہی سمجھ میں آرہا ہے حالانکہ بچپن میں عالم ہونا اور اس کا امیر اور بادشاہ بننا کیسے ممکن ہے جو بچپن سے ہی اس کو عالم اور امیر کہا جائے اور یہ اشکال اس طرح دفع ہو گیا کہ ہم نے ان چاروں افعال کی خبر کو ان کے فاعل

کیلئے برابر جاری رہنے کے بارے میں اس وقت سے نہیں کہا جس وقت سے کہ فاعل ہے بلکہ اس وقت سے کہا جس وقت سے کہ خبر فاعل کیلئے ثابت ہوئی ہے اور وہ وقت وہی وقت ہو سکتا ہے جس میں عادت خبر فاعل کیلئے ثابت ہو سکتی ہو چنانچہ ہماری مازال زید عالمًا او امیرًا میں مراد یہ ہے کہ جس وقت سے زید کا عالم یا امیر و بادشاہ بنا ممکن تھا اس وقت سے بیکر برابر آج تک وہ عالم اور بادشاہ بنا چلا آ رہا ہے، اما دلائلنا علی الاستمرار خلاف النفي

ماخوذ فی معانی ہذا الافعال یہاں سے شارح نے اس معنی کو سلجھایا ہے کہ یہ چاروں افعال آخر استمرار کے معنی کیسے دیتے ہیں ہم اس کی تفصیل مفصلاً اپنے الفاظ میں ذکر کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ان چاروں افعال میں خود کے اندر بھی نفی کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ زال میں زائل ہونا اور ختم ہونے کا مفہوم ہے اسی طرح برخ میں چونکہ یہ بھی زال کے معنی میں ہے نفی کا مفہوم پایا جاتا ہے اسی طرح فقی بھی زال کے معنی میں ہے اور زائل ہونیکا مفہوم نفی والا ہے کیونکہ جب کوئی چیز زائل ہوگئی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہیں رہی اسی طرح انفک کے معنی انفصل کے ہیں جس کے معنی جدا ہونا اس میں بھی نفی کا مفہوم ہے کیونکہ جب کہتے ہیں کہ فلاں ہم سے جدا ہو گیا تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ہمارے ساتھ نہیں رہا بہر حال ان چاروں کے اندر ایسے معنی موجود ہیں جو نہ ہونے کے مفہوم کو ظاہر کرتے ہیں پھر جب ان پر تائید داخل ہوا تو دو نفی اکٹھی ہو گئیں اور تائید نے اس نفی کی نفی کی جو ان چاروں میں نفی ہے اور نفی کی نفی استمرار الثبوت کا فائدہ دیتی ہے سوال نفی کی نفی استمرار الثبوت کا فائدہ کیسے دیتی ہے جواب پہلے آپ دو لفظوں کو ٹھیک سے سمجھ لیجئے (۱) استمرار الثبوت (۲) ثبوت الاستمرار ان میں سے پہلا موجب کلیہ ہے اور دوسرا موجب جزئیہ ہے کیونکہ پہلے کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت کا استمرار رہا یعنی خبر کا ثابت ہونا فاعل کیلئے مستمر اور سب زمانوں میں رہا اور جب کوئی چیز کسی کے لئے زمانوں میں ثابت رہتی ہے تو یہ موجب کلیہ بن گیا بخلاف دوسری چیز ثبوت الاستمرار کہ یہ موجب جزئیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استمرار کا فاعل کے لئے ثابت ہونا پایا گیا مطلقاً یعنی بعض زمانوں میں ہو یا سب میں اور یہی موجب جزئیہ ہے اور ان دونوں چیزوں استمرار الثبوت اور ثبوت الاستمرار میں بالکل ایسا فرق ہے جیسا کہ عموم السلب اور سلب العموم میں ہے عموم السلب سالبہ کلیہ ہے اور سلب العموم سالبہ جزئیہ ہے کیونکہ جب سلب اور نفی عام ہوگی تو سالبہ کلیہ ہو جائے گا ہاں اگر سلب اور نفی میں عموم نہیں ہاں عموم کی نفی ہے تو یہ سالبہ جزئیہ ہے



بہر حال ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ ان چاروں افعال میں نفی کی نفی پائے جانے سے استمرار الثبوت کا فائدہ حاصل ہوگا اور وہ اس طرح کہ جب ہم ضرب بولتے ہیں تو اس میں مارنے کی خبر ہے اور جب ماضرب بولتے ہیں تو اس میں مارنے کی نفی ہے لیکن ضرب میں جو مار ثابت ہے وہ گزشتہ زمانہ کے صرف بعض حصے میں اور ماضرب میں جو نفی ہے وہ گزشتہ زمانے کے پورے حصہ میں لہذا جس نے ضرب زید کہا تو اس نے زید کو مارنے والا جو کہا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ زید پورے گزشتہ زمانے کے لحاظ سے غائب بن جائے بلکہ صرف بعض کے لحاظ اور جس نے ماضرب زید کہا تو گویا اس نے یہ خبر دی کہ زید نے گزشتہ زمانے کے کسی بھی حصہ میں پٹائی نہیں کی تو اس لئے آپ کو سمجھ میں آ رہا ہوگا کہ ضرب میں پٹائی کا ثبوت جو زید کیلئے ہے وہ تو بعض اوقات میں ہے جس سے ضرب موجبہ جزئیہ بن گیا اور ماضرب میں جو اس نے پٹائی کی نفی ہے وہ پورے گزشتہ زمانہ کے لحاظ سے ہے جس سے ماضرب سالبہ کلیہ بن گیا سوال آخر آپ یہ تو سمجھائیے کہ ضرب زید میں پٹائی ہونی کو بعض اوقات میں کیوں مانا ہے اور ماضرب زید میں پٹائی کی نفی کو پورے میں مانا ہے ایسا کیوں نہ کر لیا کہ جس طرح ضرب زید میں پٹائی کا ثبوت گزشتہ زمانے کے بعض حصہ میں ہے اسی طرح ماضرب میں بھی پٹائی کی نفی گزشتہ زمانے کے بعض حصہ میں لے لی جائے جواب اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ضرب نقیض ہے ماضرب کی اور ماضرب نقیض ہے ضرب کی یعنی پٹائی ہونا نقیض بنے گا پٹائی نہ ہونے کی اس طرح اس کا عکس اب اگر تم ضرب میں پٹائی کا ثبوت اور ماضرب میں پٹائی کی نفی دونوں کو گزشتہ زمانہ کے صرف بعض حصے میں لو گے تو ضرب ماضرب کی نقیض نہیں رہے گی اور اس کا عکس یعنی کہ ماضرب ضرب کی نقیض نہیں رہے گی حالانکہ ہم نے اس کو نقیض مانا ہے سوال پٹائی اور اس کی نفی دونوں کے بعض اوقات میں مراد لینے سے ضرب اور ماضرب نقیض کیوں نہ رہیں گے جواب اس وجہ سے کہ بہت ممکن ہے کہ جس وقت میں تم نے پٹائی کو مانا ہے اس وقت میں اس کی نفی نہ ہو اور جس وقت میں پٹائی کی نفی کی ہے اس وقت میں اس کا ثبوت نہ ہو اور اس لحاظ سے کوئی تناقض اور ٹکراؤ نہیں کیوں کہ ممکن ہے کہ زید نے ایک وقت میں پٹائی کی ہو اور دوسرے وقت میں پٹائی نہ کی ہو یا اس کا الٹا لہذا ضرب زید اور ماضرب زید کے ذریعہ زید کے پٹائی کرنے اور نہ کرنے والوں کی خبر دی جاسکتی ہے اور انھیں کوئی ٹکراؤ نہیں کیونکہ اس شکل میں ضرب زید موجبہ جزئیہ ہے اور ماضرب زید سالبہ جزئیہ ہے اور یہ معلوم ہے ہی کہ موجبہ جزئیہ سالبہ جزئیہ کی نقیض نہیں آتی لہذا اگر ضرب کو ماضرب کی نقیض بنانا چاہتے ہو تو یقیناً ضرب کو موجبہ جزئیہ

کہنا ضروری ہوگا یعنی ضرب میں پٹائی بعض زمانے میں مانی پڑے گی پورے میں نہیں اور ماضرب  
 زید کو سالبہ کلیہ کہنا پڑے گا یعنی پٹائی کی نفی پورے زمانے میں مانی پڑے گی اور جب ضرب موجب  
 جزئیہ بنے گا اور ماضرب سالبہ کلیہ تو یہ معلوم ہے ہی کہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کی نفیض ہو کر تھی ہے  
 لہذا ضرب اور ماضرب آپس میں ایک دوسرے کی نفیض ہو گئے سوال ضرب اور ماضرب کو نفیض  
 بنانا ہی تو تمھارا مقصد ہے اور یہ مقصد اس کے اٹے میں بھی حاصل ہو سکتا ہے یعنی ضرب میں  
 پٹائی کا ثبوت پورے زمانے میں لے لیا جائے جس سے یہ موجبہ کلیہ ہو جائے گا اور ماضرب میں  
 نفی بعض زمانے میں لے لی جائے جس سے یہ سالبہ جزئیہ ہو جائے گا اور کون نہیں جانتا کہ موجبہ  
 کلیہ اور سالبہ جزئیہ بھی آپس میں نفیض ہی ہیں جواب جی ہاں نفیض تو تمھاری والی شکل میں  
 بھی بن جائیں گے لیکن چونکہ عقلاً پٹائی کا پورے گزشتہ زمانے میں رہنا تو محال ہے ہاں اس  
 کی نفی یہ پورے زمانے میں محال نہیں ہے اس مجبوری کی بنا پر ہم نے ضرب میں پٹائی بعض  
 زمانے میں مان کر اس کو موجبہ جزئیہ ٹھہرایا اور ماضرب میں پورے زمانے میں نفی مان کر سالبہ کلیہ  
 ٹھہرایا اور پھر ان کو آپس میں نفیض بنا دیا بہر حال آپ اس تفصیل سے یہ جان گئے ہیں کہ جب  
 کسی چیز کی نفی ہوتی ہے تو وہ نفی پورے گزشتہ زمانے کے لحاظ سے ہوتی ہے جیسا کہ ماضرب  
 میں پٹائی نہ ہونے کو پورے زمانے میں مان لیا گیا ہے اب لے لیجئے ان چاروں افعال کو کہ  
 ان چاروں کے اندر ان کے معنی میں نفی پائی جاتی ہے اور پھر ان پر ماننا فیہ اگر ان کی نفی ہو گئی تو  
 گویا نفی کی نفی بن گئی اور جس طرح نفی پورے زمانے کو حاوی ہوتی ہے اسی طرح نفی کی نفی بھی  
 پورے زمانے میں مانی جائے گی اور جب نفی کی نفی ہو کر مثبت ہو جاتا ہے تو جس طرح نفی کی نفی ہمیشہ ہمیش  
 کیلئے تھی اسی طرح اس نفی کی نفی کا جو مثبت بنا وہ مثبت بھی ہمیشہ ہمیش کے لئے ہوگا لہذا  
 مازال زید عالم میں زال نے زید کے عالم ہونے کی نفی کی جو گزشتہ زمانے زمانے کے لحاظ سے  
 مانی جائیگی پھر مانے داخل ہو کر اس نفی کی نفی کر دی اور جس طرح نفی میں استمرار تھا تو نفی کی  
 نفی میں بھی استمرار ہوگا پھر یہ نفی کی نفی جب مثبت بنے گی تب بھی وہی استمرار رہے گا  
 اس سے مازال کا ترجمہ ہمیشہ کا کیا جاتا ہے۔ سوال تم نے اس پوری تفصیل سے ثبوت  
 کے استمرار کو ثابت کیا ہے یعنی خبر کا ثابت ہونا فاعل کے لئے سب زمانوں میں رہے گا  
 حالانکہ سب زمانوں میں مشکل ہے مثلاً مازال زید امیر امیر میں مازال زید کے امیر ہونے کو  
 استمرار ثابت کر رہا ہے حالانکہ اس کا امیر اور بادشاہ ہونا تو بڑے ہو کر ہی ہوگا۔

جواب باعتبار الصلاحیۃ والقابلیۃ معلوم عقلاً یہ تو ہم بتا ہی چکے ہیں کہ ثبوت کا استمرار ہمیشہ ہمیش سے مراد نہیں ہے بلکہ جب سے فاعل کے اندر اس خبر کو قبول کرنے کی صلاحیت ہو تب سے یہ ثبوت کا استمرار مانا جائے گا اور اتنی بات تو عقلاً معلوم ہے ہی ولیزمہا النفی یعنی یہ انحال اربعہ جب ہم ان سے استمرار ثبوت کا فائدہ حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ان کے لئے نفی لازم ہے اور چاروں کے ساتھ مانائیہ لانا پڑے گا تا کہ نفی کی نفی حاصل ہو جائے اور پھر اس سے استمرار ثبوت کا فائدہ ہو جائے پھر ان پر حرف نفی کا آنا دو طرح ہوگا یا تو لفظاً جس کی مثالیں ظاہر ہیں جیسے مازال زید عالم یا تقدیراً جیسا کہ اللہ کا قول تالله تفتوا تذکر یوسف اس میں تفتوا نفی یفتی سے مضارع کا صیغہ واحد مذکر حاضر ہے اور اس سے پہلے لام مقدر ہے اصل میں لا تفتوا تھا کیونکہ اگر تفتوا سے پہلے لام حرف نفی نہ مانا جائے یا اسی طرح کا اور دوسرا حرف نفی داخل نہ کیا جائے تو پھر نفی کی نفی نہیں پائی جائے گی حالانکہ نفی کی نفی ہی سے ہمارا مقصد حاصل ہو گا کیونکہ ان چاروں انحال سے ہمارا مقصد استمرار الثبوت ہے اور وہ اس پر موقوف ہے کہ نفی کی نفی پائی جائے اور نفی کی نفی جب پائی جائے گی جبکہ ان چاروں فعلوں پر حرف نفی پایا جائے خواہ لفظاً اور خواہ تقدیراً اسی لئے حرف نفی ان چاروں انحال کو لازم ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کے قول تالله تفتوا تذکر یوسف کا ترجمہ لا تفتوا کا ہوگا آیت کا ترجمہ ۔ اللہ کی قسم برابر اور ہمیشہ یاد کرتے رہو گے تم یوسف کو، یہ قول حضرت یعقوب کو ان کے بیٹوں نے اس وقت کہا تھا جبکہ انھوں نے یوسف کے بارے میں ان کو تلاش کرنے کیلئے کہا تھا جس پر انھوں نے حضرت یعقوب کو یہ بات کہی کہ

مدتیں گزریں زمانہ ہو گیا قصہ یوسف پرانا ہو گیا

تو کیا اب بھی یوسف کو یاد کرتے رہو گے اور اب بھی اس کا تذکرہ نہیں چھوڑیں گے برابر مستقل اس کا ذکر کرتے ہی رہو گے حتیٰ تَکونَ حَرَضًا اَوْ تَکونَ مِنَ الْمَکِیْنِ یہاں تک کہ آپ اس کے فراق میں نہ ڈھال ہو جائیں یا تباہ ہو جائیں و مادام لتوقیت امر یہاں سے مصنف رحمہ مادام کے متعلق فرماتے ہیں کہ مادام اس لئے آتا ہے کہ کسی چیز کے وقت کا تعین بتلایا کرتا ہے یعنی یہ ظاہر کرتا ہے کہ جتنی مدت اور زمانے تک میری خبر میرے فاعل کے لئے ثابت ہے اتنی ہی مدت و زمانے تک فلاں چیز پائی جائے گی جیسے اجلس مادام زید جالس بیٹھ تو جب تک کہ زید بیٹھا ہے اس مثال میں مادام یہ بتلانے کے لئے آیا ہے کہ اجلس

میں مخاطب کے اس وقت تک بیٹھنے کیلئے کہا جا رہا ہے جس وقت تک کہ مادام کی خبر جالسا  
 مادام کے فاعل زید کے لئے ثابت ہے اور گویا کہ مادام زید جالسا طرف بن رہا ہے اجلس کا  
 اور اس اجلس میں مخاطب کے بیٹھنے کا ظرف اور زمانہ مادام زید جالسا کو بنا دیا ہے کہ اے  
 مخاطب تو اس وقت تک کیلئے بیٹھ جس وقت تک کیلئے زید کا بیٹھنا پایا جائے گا لہذا مادام  
 کی خبر اپنے فاعل کیلئے ثبوت کی مدت کو مادام سے پہلے والے امر اور چیز کے لئے ظرف زمان  
 قرار دیا جائے گا جس کی شکل یہ بنے گی کہ مادام میں تا کو مصدر یہ قرار دیا جائے لہذا مادام کو  
 بمعنی الدوام ہو جائے گا پھر جب کہ ہم نے تا مصدر یہ مانکر اس تا مصدر یہ اور اس کے مابعد  
 آئینوالا فعل یعنی دَام دونوں کو مصدر کی تاویل میں کر دیا اور مادام معنی میں دوام کے بن گیا  
 تو اس دوام مصدر سے قبل زمانے کو مقدر مان لیا جائے گا چنانچہ اجلس مادام زید جالسا  
 میں مادام کو تا مصدر کی وجہ سے دوام کے معنی میں لے لیا پھر اس سے پہلے زمان کو مقدر مانا  
 اور وہ ہے لفظ مدت پھر مادام کے بعد میں آئینوالے جملے کا مضمون نکالا اس طرح کہ جالسا  
 کو مصدر بن کر اس کی زید کی طرف اضافت کر دی اب پوری عبارت یوں بن گئی: اجلس  
 مدّة دوام جلوس زید یعنی بیٹھ تو زید کے بیٹھنے کے جاری رہنے کی مدت کے اندر اندر۔  
 ابھی آپ نے یہ بتایا کہ تا مصدر یہ مع اپنے مابعد کے مصدر کی تاویل میں ہو جائے گا اور  
 گویا مادام دوام کے معنی میں ہو گیا۔ پھر اس دوام سے پہلے تم نے زمان اور مدت کو مقدر  
 مانا ہے تو کسی چیز کو مقدر ماننے کے لئے کوئی قرینہ اور دلیل ہونی چاہئے لہذا بتائیے کہ مادام  
 کو دوام مصدر کے معنی میں کر کے کس دلیل کی بنا پر اس سے پہلے لفظ مدت محذوف مانا ہے  
 جواب: وتقدير الزمان قبل المصاد كذا وجب ہم آپ کو بتا چکے کہ مادام میں تا مصدر یہ میں مع  
 اپنے مابعد کے اپنے کو دوام مصدر کے معنی میں کر لیا تو یہ مصدر کے معنی میں ہونا ہی دلیل  
 بنے گا زمانہ اور لفظ مدت کے مقدر ماننے کی کیونکہ مصدر روں سے پہلے زمانے کا مقدر ماننا کثرت  
 سے رائج ہے چنانچہ بولایا جاتا ہے: اتيك خفوق النجم خفوق کے معنی ہیں غروب کے اور  
 خفوق مصدر ہے تو یہاں پر خفوق سے پہلے زمان محذوف ہے اور اصل عبارت یہ ہے:  
 اتيك زمان خفوق النجم اور وقت خفوق النجم میں ستارہ کے غروب ہونے کے زمان  
 اور وقت پر تیرے پاس آؤں گا۔ بہر حال مادام دوام کے معنی میں ہو کر خود اپنے سے پہلے لفظ  
 مدت یا زمان کے مقدر ماننے کی دلیل ہے۔ واذا قدر الزمان قبله فلا بد هناك من

حصول کلام الخ یعنی جب آپ یہ جان چکے کہ مادام سے پہلے زمان مقرر مانا جائے گا اور مادام کی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کو کسی نہ کسی چیز کا ظرف قرار دیا جائے گا تو خود بخود یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ مادام سے پہلے کوئی ایسا امر اور چیز ضروری ہونی چاہئے جس کے لئے مادام کی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت ظرف بن سکے چنانچہ اس چیز کی طرف مصنف نے اپنے قول میں تہم احتاج الخی کلام لانہ ظرف سے اشارہ کیلئے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مادام کی خبر اس کے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کو تم نے ظرف قرار دیا تو اس مادام سے پہلے ایک ایسا مستقل کلام ہونا چاہئے کہ جس کا مادام کی خبر کے اپنے فاعل کے لئے ثبوت کی مدت کو ظرف قرار دیا جائے سوال تم نے مادام سے پہلے ایسا مستقل کلام ہونا کیوں ضروری قرار دیا کہ جبکہ مادام ظرف بن سکے جواب اسوجہ سے کہ مادام اپنے اسم و خبر سے مل کر چونکہ اس وقت ظرف بن جائے گا اور ظرف ایک فاعل زائد اور فائدہ دینے میں غیر مستقل چیز ہوا کرتی ہے جس کی وجہ سے مادام کو احتیاج ہے کہ اس سے پہلے ایک ایسا مکمل کلام ہو جو مستقل بالا فادۃ ہو اور اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو رہا ہو جیسے اجلس مادام زید جالس کے اندر مادام زید جالس پورا جملہ یعنی مادام اپنے اسم و خبر سے مل کر ظرف بن رہا ہے اپنے سے پہلے آئیوالے کلام یعنی اجلس کا اور مادام سے پہلے یہاں ایک ایسی چیز پائی گئی یعنی مخاطب کا بیٹھنا جس کے لئے مادام مع اپنے اسم و خبر کے ظرف ہے اسی لئے عبارت یہ ہو جائے گی اجلس مدۃ دوام جلوس زید کہ اسے مخاطب تیرا بیٹھنا زید کے بیٹھنے کے جاری رہنے کی وقت تک ہے فادام لم یشفع مادام باجلس یعنی مذکورہ تفصیل سے یہ جان گئے کہ جب تک مادام کے ساتھ اجلس وغیرہ کوئی مستقل کلام نہیں جوڑا جائے گا اور مادام اس سے پہلے آئیوالے کلام دونوں کے مجموعے سے جب تک کوئی کلام نہ بن جائے تب تک مادام کوئی فائدہ تامہ نہیں دے سکتا، مادام فائدہ تامہ جب ہی دے سکتا ہے جبکہ کوئی کلام مادام اور اس سے پہلے آئیوالے کسی مستقل کلام سے دونوں کا مجموعہ حاصل ہو جائے، بغیر مادام اور اس سے پہلے آنے والے کلام کے اکٹھے ہوئے بغیر بات نہیں بنے گی مادام لم یشفع مادام باجلس میں پہلا مادام فعل ناقص ہے اور دوسرے مادام سے مراد لفظ مادام ہے شفع یشفع شفعا فتح کے باب سے بمعنی جوڑنا پھر مادام اول اور لم یشفع میں تنازع ہے دوسرے مادام کو اپنا اپنا فاعل بنانے میں اگر اول مادام کا اسم بنائیں تو لم یشفع خبر مقدم ہے اور مادام اسم مؤخر ہو جائے گا اور اگر مادام ثانی کو لم یشفع کا نائب فاعل بنائیں

تاج اول مادام میں شنیہ شان مخدوف ہوگی ہو جو اس کا اسم بیگی بہر حال مادام اول جو یہاں  
 فعل ناقص ہے فعل پر داخل نہیں ہونے چاہئے اجماع میں دو کو فیہ میں سے عمل کے سلسلہ میں کسی  
 کا باب نہیں۔ بخلاف الانعال المصدرة بحرف النفی سوال ابھی تمہنے  
 مادام میں یہ ضروری قرار دیا کہ جب تک مادام اور اس سے پہلے آئیوا کلام مستقل دونوں کا  
 مقبوض نہ ہو جائے تب تک مادام فائدہ تام نہیں دے گا تو پھر اس سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ  
 وہ افعال جنہ کے ثبوت میں حرف نفی ہو جیسے مازلا یا ریح مافتی مالفک ان سے پہلے بھی  
 مثل مادام کے کوئی کلام مستقل ہونا چاہئے جواب افعال مصدرة بحرف النفی یعنی تمام وہ افعال  
 ناقصہ جن کے ثبوت میں حرف نفی آتا ہے چونکہ ان میں ماحرف نفی ہے مثل مادام کے مصدر  
 نہیں مالمظاہر بنے اس لئے یہ سب افعال اپنے سے پہلے اپنے علاوہ کسی کلام کے پائے جانے  
 کے تہات نہیں میں اور بعض اپنے اسم و خبروں کے ساتھ مستقل فائدہ دینے والے کلام ہو جاتے  
 ہیں اس لئے ان کا حکم اور ہے اور مادام کا حکم اور، واللہ اعلم بالصواب۔

ولیس لنفی مضمون الجملة حالا ای فی زمان الحال مثل لیس زید  
 قائما ای الآن وهو مذهب الجمهور وقیل ہی لنفی مضمون الجملة  
 مطلقا ولذلك تقید تارة بزمان الحال كما تقول لیس زید قائما  
 الآن وتارة بزمان الماضي نحو لیس خلق الله تعالى مثله وتارة  
 بزمان المستقبل نحو قوله تعالى الا يوم ياتهم لیس مضروفا عنهم  
 وهذا مذهب سيبويه ويجوز تقديم اخبارها ای اخبار الافعال  
 الناقصة كلها على اسمائها اذ لیس فیہما الا تقديم المنصوب  
 على المرفوع نیا عامله فعل فان ارید بجواز التقديم نفی الضرر  
 عن جانبی وجودة وعدمه فینبغی ان یقید بمثل قولنا مالم یعرض  
 ما یقتضی تقدیمها علیہا نحو کم کان مالک او تاخیرها عنها نحو  
 صار عدوی صدیقی وان ارید به نفی الضرورة عن جانب العدم  
 فقط ینبغی ان یقید بمثل قولنا اذ لم یمنع مانع من التقديم و  
 حیث یجوز ان یکون واجبا کالمثال المذكور وھی ای الافعال

الناقصة في تقديمها أي تقديم أخبارها عليها أي على تلك الأفعال  
واقعة على ثلاثة أقسام قسم يجوز تقديم أخبارها عليها وهو من كان  
إلى راح وهو أحد عشر فعلاً تكونها أفعالا وجواز تقديم المنصوب على  
المرفوع في الأفعال لقوتها وقسم لا يجوز تقديم أخبارها عليها  
وهو أي هذا القسم ما في أوله كلمة ما نافية كانت أو مصدرية  
أما إذا كانت نافية فلا امتناع تقديم ما في حيز النفي عليه لأنه  
يقتضي التصدير وأما إذا كانت مصدرية فلا امتناع تقديم معمول  
المصدر على نفس المصدر ويخالف هذا الحكم خلافاً ثابتاً لابن  
كيسان بأن يكون هذا الخلاف واقعا ظاهراً من جانب لا من جانب  
الجمهور كما يقتضيه باب المفاعلة لتقدم مفعولاً لا مخالفة منهم  
وذلك الخلاف منه في غير ما دام لأن أداة النفي لما دخلت على  
الفعل الذي معناه النفي أفادت الشبوت فصار بمنزلة كان فلا يلزم  
تقديم ما في حيز النفي بحسب المعنى وقسم يختلف فيه ظهر الخلاف من  
الجمهور من بعضهم مع بعض فإن الأفعال ههنا بمعنى التفاعل  
المقتضى لمشاركة أمرين في أصل الفعل صريحاً وهما أي القسم  
المختلف فيه كلمة ليس فالمبرد والكوفيون وابن السراج والجرجاني  
على أنه لا يجوز مراعاة للنفي إذ يمتنع تقديم معمول النفي عليه و  
البصريون وسيبويه والسيدي والسمرقاني والفارسي على أنه يجوز بناءً  
على أنه فعل وجواز تقديم معمول الفعل عليه وبين الطائفتين  
في حكم هذا القسم معارضة ومجادلة وبهذا اندفع ما قيل كان  
من الواجب على المصنف أن يجعل ما في أوله ما النافية من القسم  
المختلف فيه لوقوع الخلاف فيها من ابن كيسان

ترجمہ :- اور ليس جملے کے مضمون کی نفی کے لئے ہے حال کے اعتبار سے یعنی زمانہ  
حال میں جیسے زید نہیں کھڑا ہے یعنی ابھی اور یہی جمہور کا مذہب ہے اور کہا گیا وہ (ليس) جملے

کے مضمون کی نفی کے لئے ہے عام اعتبار سے اور اسی وجہ سے مقید کیا جاتا ہے وہ کبھی زمانہ حال کے ساتھ جیسے کہے تو نہیں زید کھڑا ہے اب اور کبھی ماضی کے زمانے کے ساتھ جیسے نہیں ہے یہ بات کہ پیدا کیا ہو اللہ نے اپنا جیسا۔ اور کبھی مستقبل کے زمانے کے ساتھ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول، خبر دار جس دن آئے گا ان کے پاس عذاب نہیں ہٹایا جائے گا وہ ان سے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے اور جائز ہے ان کی خبروں یعنی تمام افعال ناقصہ کی خبروں کا مقدم کرنا ان کے اسموں پر اس لئے کہ نہیں ہے اس میں مگر منصوب کا مقدم کرنا مرفوع پر اس چیز میں جس کا عامل فعل ہے پس اگر مراد لیا گیا مقدم کرنے کے جائز ہونے سے واجب نہ ہونا تقدیم کے وجود و عدم کی دونوں جانبوں کا پس مناسب ہے یہ کہ مقید کرتے ہمارے قول جب تک کہ نہ پیش آئے وہ چیز جو تقاضہ کرے ان کے مقدم کرنے کا ان پر۔ کے مثل کے ساتھ جیسے کم کان مانگ یا ان کے مؤخر کرنے کا ان سے جیسے صار عدوی صدیقی اور اگر مراد لیا گیا جواز سے ضروری نہ ہونا صرف جانب عدم کا، پس مناسب ہے یہ کہ مقید کرتے ہمارے قول (جب تک کہ نہ مانع ہو کوئی مانع ہو نیوالی چیز مقدم کرنے سے) کے جیسے کے ساتھ اور اس وقت جواز یہ ہے کہ ہوگی تقدیم واجب جیسا کہ مذکورہ مثال میں اور وہ یعنی افعال ناقصہ ان کے مقدم کرنے میں یعنی ان کے خبروں کے مقدم کرنے میں ان پر یعنی ان افعال پر واقع ہونے والے ہیں تین قسم پر ایک قسم جائز ہے ان کی خبروں کا مقدم کرنا ان پر اور وہ کان سے رآخ تک ہے اور وہ گیارہ افعال ہیں ان کے ہونی کی وجہ سے افعال اور منصوب کے مقدم کرنا جائز ہونا مرفوع پر افعال میں ان کے قوت کی وجہ سے، ایک قسم نہیں جائز نہیں ان کی خبروں کا مقدم کرنا ان پر اور وہ یعنی یہ قسم وہ ہے کہ جس کے اول میں کلمہ "ما" ہونا فیہ ہو یا مصدر یہ بہر حال جبکہ ہو وہ نافیہ پس اس چیز کے مقدم کرنے کے مستغ ہونے کی وجہ سے جو نفی کے تحت میں ہے نفی پر اس لئے کہ نفی چاہتی ہے صدارت کو اور بہر حال جبکہ ہو مصدر یہ پس مصدر کے معمول کے مقدم کرنے کے مستغ ہونی کی وجہ سے ہے خود مصدر پر اور مخالف ہے یہ حکم ایسا مخالف ہونا کہ ثابت ہے وہ (مخالف ہونا) ابن کیسان کے لئے بایں طور کہ ہو یہ اختلاف واقع ہو نیوالا بظاہر اس کی طرف سے نہ کہ جمہور کی طرف سے جیسا کہ چاہتا ہے اس کو باب مفاعلت ان کے پہلے گذر جانے کی وجہ سے پس گویا کہ نہیں ہے کوئی مخالفت ان کی طرف سے اور وہ اختلاف اس کی طرف سے مادام کے علاوہ میں ہے اس لئے کہ حرف نفی جب داخل ہو اس فعل پر کہ اس کے معنی بھی نفی کے ہیں ناکدہ دے گا



وہ ثبوت کا پس ہو گیا وہ کان کے درجہ میں لہذا نہیں لازم آئے گا اس چیز کا مقدم کرنا جو نفی کے تحت میں ہے معنی کے لحاظ سے اور ایک قسم اختلاف کیا گیا ہے جس میں ظاہر ہوایہ اختلاف جمہور کی جانب سے ان میں سے بعض سے بعض کے ساتھ کیونکہ افتعال یہاں اس تفاعل کے معنی میں ہے جو تقاضہ کرتا ہے کسی دو چیزوں کے شریک ہونے کا اصل فعل میں صراحۃً اور وہ یعنی قسم جو مختلف فیہ ہے کلمہ لیس ہے پس مبررہ اور کو فیئین اور ابن السراج اور جبر جانی اس بات پر ہیں کہ جائز نہیں ہے رعایت کرتے ہوئے نفی کی اس لئے کہ مستغ ہے نفی کے معمول کا مقدم کرنا نفی پر اور بصیرتیں اور سیبویہ اور سیرانی اور فارسی اس بات پر ہیں کہ جائز ہے اس بنا پر کہ وہ فعل ہے اور جائز ہے فعل کے معمول کا مقدم کرنا فعل پر اور دونوں جماعتوں کے درمیان اس قسم کے حکم میں آپس میں ایک دوسرے کی کاٹ اور آپس میں بحثا بحثی ہے اور اسی سے ختم ہو گیا وہ اعتراض جو کہا گیا کہ واجب تھا مصنف پر کہ بناتے اس فعل کو جس کے اول میں مانا فیہ ہے مختلف فیہ قسم میں سے اختلاف واقع ہونے کی وجہ سے مانا فیہ کے اندر ابن کیسان کی طرف سے۔

**حل عبارت ۱۔** و لیس لنفی مضمون الجملة حالا یہاں سے مصنف لیس کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ لیس اس لئے آتا ہے کہ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ لیس جس جملے پر داخل ہو رہا ہے فی الحال اس کا مضمون نہیں پایا جا رہا ہے جیسے لیس زید قائمًا میں لیس یہ بتلا رہا ہے کہ زید قائم جملے کا مضمون یعنی قیام زید فی الحال نہیں پایا جا رہا ہے ہمارے شارح نے حالاً کے بعد اسی فی زمان الحال کہہ کر وضاحت کر دی کہ یہاں حال سے مراد وہ حال نہیں ہے جو تمیز کا مقابل ہے بلکہ یہاں زمانہ حال مراد ہے بہر حال ایک قول تو یہی ہے کہ لیس اپنے بعد میں آنیوالے جملے کے مضمون کی نفی موجودہ زمانہ کے لحاظ سے کیا کرتا ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ لیس زید قائمًا میں زید کے کھڑے ہونے کی نفی فی الحال کے لحاظ سے ہے جیسا کہ شارح نے بھی لیس زید قائمًا کے بعد اسی الآن کہہ کر زمانہ حال میں نفی ہونے کو ظاہر کیا ہے وقیل ہی لنفی مضمون الجملة مطلقاً یہ دوسرا قول ہے کہ لیس کا جملے کی نفی کرنا مطلقاً ہے یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ اس کی نفی خاص نہیں ہے بخلاف پہلے قول کے کہ اس کے لحاظ سے لیس اصلاً تو مضمون جملہ کے زمانہ حال میں پلے جانے کی نفی کرتا ہے اور مجازاً ماضی اور استقبال کے زمانے کی نفی کے لئے بھی استعمال ہو جاتا ہے، دوسرا قول جو سیبویہ کا ہے کہ لیس مطلق نفی کے لئے ہے نہ کہ صرف زمانہ حال کے لحاظ سے ان کی

دلیل یہ ہے جو شارح نے ولذٰلک تقدیر تارۃ بزمان الحال سے بیان کی ہے اگر ہم لیس کو بجائے مطلقاً نفی کے لینے کیلئے خاص زمانہ حال کے لحاظ سے اس کی نفی مراد لیں تو پھر بعض صورتوں میں اور کبھی کبھی جملے کو کسی خاص زمانے کے ساتھ مقید کیا کرتے ہیں وہ مقید کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ جب تمہارے کہنے کے مطابق پہلے سے ہی اس جملے میں جیسے لیس داخل ہے زمانہ حال کے لحاظ سے نفی ہوتی ہے تو پھر جملے میں الگ لفظ لا کر زمانہ حال کے ساتھ مقید کرنے سے تکرار لازم آئے گا جیسے لیس زید قائمًا الآن کے اندر ایک تو زمانہ حال لیس سے سمجھ میں آ رہا ہے جیسا کہ تم اس کے قائل ہو اور دوسرے ہی زمانہ حال الآن سے بھی سمجھ میں آ رہا ہے تو یا تو یہاں پر زمانہ حال کا تکرار ہوگا یا پھر تجرید کرنی پڑے گی یعنی لیس کو زمانہ حال سے خالی کرنا پڑے گا اور صرف الآن زمانہ حال پر دلالت کرنے والا مانا جائے گا تو لیس کو زمانہ حال کیلئے متعین کرنے میں یہ خرابی لازم آئے گی کہ بعض صورتوں میں جو زمانہ حال پر دلالت کر نیوالا لفظ جملے میں لگا دیا جاتا ہے وہ نہیں لگا سکتے کیونکہ یا تو تکریر ماضی پڑے گی اور یا پھر تجرید کو اپنا نا ہوگا اسی طرح جن مثالوں میں جملہ زمانہ ماضی کے ساتھ مقید ہے یا زمانہ استقبال کے ساتھ مقید ہے جیسے لیس خلق اللہ لغم مثلاً یہ جملہ زمانہ ماضی کے ساتھ مقید ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنا جیسا نہیں پیدا کیا یعنی اس کا کوئی شریک نہیں تو اس میں جب زمانہ ماضی کے ساتھ مقید ہونا پایہ گیا تو اگر لیس حال کیلئے ہوتا تو پھر زمانہ ماضی ماننا تناقض اور مکرر پیدا کرے گا تو پھر تجرید کرنی پڑے گی کہ پہلے اس زمانہ حال کو اس جملے کے اندر سے نکال دیا جو لیس سے سمجھ میں آ رہا ہے اسی طرح اللہ کا قول اَلَا یَوْمَ یَاۡتِیْہُمْ لَیْسَ مَصْرُوۡفًا عَنْہُمْ ترجمہ خبر دار جس دن آئے گا عذاب ان کے پاس نہیں ہٹایا جائے گا وہ اُن سے اس آیت میں زمانہ مستقبل مراد ہے کیونکہ قیامت کا عذاب جس کے نہ ہٹائے جائیکہ بتایا جا رہا ہے وہ آئندہ بھی آئے گا کہ اگر ہم لیس کو زمانہ حال کیلئے خاص ماضی تو پھر آیت میں زمانہ استقبال کا ہونا یا تو تناقض پیدا کرے گا اور یا تجرید کرنی پڑے گی کہ لیس سے سمجھنے والا والا زمانہ حال چھوڑ کر صرف زمانہ استقبال مراد لیا جائے تو اس وجہ سے کہ لیس کو زمانہ حال کیلئے خاص کرنے کی شکل میں یا تو تکرار لازم آئے گا جیسے لیس زید قائمًا الآن میں اور یا تناقض لازم آئے گا جیسے لیس خلق اللہ لغم مثلاً (اللہ تعالیٰ نے اپنا جیسا نہیں پیدا کیا) اور اَلَا یَوْمَ یَاۡتِیْہُمْ لَیْسَ مَصْرُوۡفًا عَنْہُمْ میں یا پھر تجرید کرنی پڑے گی جیسا کہ ان تینوں مثالوں کے اندر ہے

اس لئے سیبویہ نے یہ کہا کہ لیس کو مطلق زمانہ کے لئے مانو اور بہتر بھی یہی ہے کہ لیس کو کسی زمانے کے ساتھ اس کی نفی کو خاص نہ کیا جائے بلکہ جہاں جیسا موقع ہو حال، ماضی، استقبال میں سے کسی میں بھی اس کی نفی لے لی جائے گی **تنبیہ ۱۔** لیس خلق اللہ مثلاً خلق فعل ماضی پڑھنا چاہئے اللہ ناعل ہے مثلاً مفعول ہے پھر لیس کی خبر ہے اور اسم وہ ضمیر شان ہے جو لیس میں پوشیدہ ہے مصباح اللغات میں لیس کے بیان میں خلق کا ماضی ہونا مصرح ہو اور لیس میں ضمیر شان کے مقدر ہونے کی نظر پیچھے کتاب کے صفحہ ۳۲ پر آچکی ہے کہ شتر اذا مت کا الناس صنفان انہ میں کان فعل ناقص میں ضمیر شان ہے اور الناس صنفان خبر ہے۔ ویجوز تقدیم اخبارها تمام افعال ناقصہ میں یہ بات جائز ہے کہ انکی خبروں کو ان کے اسموں پر مقدم کر دیا جائے اور بجائے اسموں کے پہلے لانے کی خبروں کو پہلے ذکر کر دیا جائے سوال آخر یہ بے اصولی کیسے جائز ہوگی اصل تو یہ ہے کہ اسم پہلے آئے اور خبر بعد میں جواب اذ لیس فیہما الا تقدیم المنصوب علی المرفوع فیہما عاملہ الخ یعنی خبروں کے اسموں پر مقدم کرنے سے کوئی بھی بے اصولی نہیں ہوئی کیونکہ زیادہ سے زیادہ جوابات یہاں پر پائی گئی وہ بس اتنی سی ہے کہ منصوب کو مرفوع پر مقدم کر دیا یعنی اس خبر کو جو منصوب ہوتی ہے اس اسم سے جو مرفوع ہوتا ہے پہلے لے آئے اور پھر یہ منصوب اور مرفوع جن کے مقدم مؤخر ہونے کو خلاف اصل کہہ رہے ہو ایسے منصوب اور مرفوع ہیں جن کا عامل فعل ہے کیونکہ افعال ناقصہ افعال میں سے ہیں اور فعل کی عملی قوت بہت زیادہ ہوتی ہے اس میں اتنی طاقت ہوتی ہے کہ وہ چیزیں جن میں وہ عمل کر رہا ہے اگر مقدم و مؤخر یا آگے پیچھے ہو جائیں تب بھی وہ عمل کر سکتا ہے ہاں اگر عامل حرف ہو جیسے مازید قائماً اسی طرح ان زید قائم میں چونکہ مآ اور ان حرف ہے اور اپنے عملی صنف کی وجہ سے اپنے بعد میں آنے والے معمولوں کو ان کی اصل ترتیب پر رہتے ہوئے ان میں عمل کر سکتے ہیں خلاف اصل ترتیب ہونے پر عمل نہیں کر سکتے اس لئے ان میں منصوب کی مرفوع پر یا مرفوع کی منصوب پر تقدیم جائز نہیں ہوگی بخلاف افعال ناقصہ کے کہ وہ اپنے فعل ہونے کے وجہ سے اس وقت بھی عمل کر سکتے ہیں جبکہ منصوب ہونے والی چیز مقدم ہو جائے اور مرفوع ہو نیوالی چیز مؤخر۔ یعنی خبریں پہلے آجائیں اور ان کے اسماء بعد میں۔ لہذا جہاں خلاف ترتیب ہونے پر عامل میں عمل کی قوت باقی رہتی ہے وہاں تقدیم و تاخیر کرنا یا اس کو جائز کہنا بالکل کوئی بے اصولی نہیں ہے۔

فان ارید بجواز التقدیم نفی الضرورة عن جانبی وجودہ وعدمہ یہاں سے شارح نے مصنف کی عبارت میں ایک کمی رہ جانے کو ظاہر کیا ہے اور وہ کمی کیا ہے اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں کہ مصنف نے مجوز میں جواز تقدیم سے کون سا جواز مراد لیا ہے آیا وہ جواز مراد لیا جس کو امکان خاص کہتے ہیں یا وہ مراد لیا جس کو امکان عام کہتے ہیں اگر مصنف نے پہلے والا مراد لیا تو ان کے لئے مناسب تھا کہ اپنی عبارت میں مالم یغنی عنہ عاقل تقضی تقدیمہا علیہا جیسے الفاظ بڑھائیے اور اگر دوسرے والا مراد ہے تو پھر انھیں چاہئے تھا کہ اپنے اس جواز تقدیم کو اذالم یمنع مانع من التقدیم جیسے الفاظ سے مقید کرتے تو گویا شارح کا کہنا یہ ہے کہ مصنف کی مراد جواز تقدیم سے خواہ وہ نفی الضرورة عن جانبی وجودہ وعدمہ ہو جس کا دوسرا نام امکان خاص ہے اور خواہ نفی الضرورة عن جانبی عدمہ فقط ہو جس کا دوسرا نام امکان عام ہے بہر صورت ان کو اپنی عبارت میں کوئی نہ کوئی قید بڑھانی چاہئے تھی، اب آپ جواز کی دو قسمیں ان کی تعریفوں کے بالتفصیل سمجھئے جس سے آپ جان جائیں گے کہ کیا واقعی شارح کے کہنے کے مطابق اس جواز کو کسی نہ کسی چیز کے ساتھ مقید کرنا مصنف کیلئے مناسب تھا؟ جواز اصل میں کہتے ہیں کسی چیز کا واجب اور ضروری نہ ہونا پھر ایسی دو شکلیں بن جاتی ہیں یا تو کسی چیز کا واجب اور ضروری نہ ہونا وجود و عدم دونوں جانب اور دونوں لحاظ سے ہو یعنی نہ تو اس چیز کا ہونا واجب اور ضروری ہے اور نہ اس کا نہ ہونا واجب اور ضروری بلکہ دونوں کی اجازت ہے مثلاً مجوز لزید ان یجئ بالامکان الخاص اس میں زید کے آنے کو جائز کہا اور یہ جواز امکان خاص کے ساتھ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آنے کا پایا جانا اور نہ پایا جانا دونوں ہی پہلو ضروری اور واجب نہیں آئے تب بھی ٹھیک اور نہ آئے تب بھی ٹھیک اور گویا تم نے زید سے کہہ دیا کہ کوئی چیز تم پر واجب نہیں نہ آنا واجب ہے اور نہ نہ آنا واجب ہے اب یہاں پر اگر زید سے ہم مطلق اس کے آنے نہ آنے دونوں کے واجب ہونے کی نفی کر دیں تو ساتھ ساتھ میں ہمارے لئے یہ مناسب ہو جاتا ہے کہ ہم زید سے کہیں کہ ابھی تک تو بات یہی ہے کہ آپ کے ذمہ نہ آنا واجب اور نہ نہ آنا واجب، ہاں البتہ اگر کوئی ایسی وجہ پیش آگئی جس کی وجہ سے یا تو آنا واجب ہو جائے اور یا نہ آنا تو پھر اب دونوں میں سے یقیناً کوئی ایک چیز واجب ہو جائے گی خواہ آنا اور خواہ نہ آنا بالکل اسی طرح یہاں پر مصنف کے قول مجوز تقدیم

اخبار ہا میں جواز تقدیم کی دو جانب ہیں (۱) وجودی (۲) عدلی، اگر تمھاری مراد اس عبارت میں جواز سے یہ ہے کہ جانب وجود یعنی تقدیم اور جانب عدم یعنی عدم تقدیم دونوں واجب اور ضروری نہیں تو گویا تمھاری مراد یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی خبروں کا ان کے اسموں پر مقدم کرنا اور مقدم نہ کرنا دونوں ہی واجب نہیں بلکہ تمھاری مرضی ہے مقدم کر دیا ہے نہ کر دیا ہے اور مثال مجوز لزید ان بجی بالامکان الخاص میں زید کیلئے آنے اور نہ آنے دونوں کی اجازت تھی اور اس کے آنے نہ آنے میں سے کوئی چیز واجب اور ضروری نہیں ہاں اگر کوئی وجہ پیش آجائے تو پھر اس کا آنایا نہ آنا واجب اور ضروری بھی ہو سکتا ہے اسی طرح مصنف کو یہاں پر جواز سے وہ جواز مراد لینے کی شکل میں جس کو امکان خاص کہتے ہیں یعنی نہ تو تقدیم واجب ہے اور نہ عدم تقدیم اور ہم یہاں پر عدم تقدیر کے بجائے لفظ تاخیر بھی بول سکتے ہیں کیونکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے چاہے عدم تقدیم کا لفظ بول لو یا تاخیر کا۔ تو اب ہم یہاں پر یہ کہہ رہے ہیں کہ مصنف کی مراد جواز سے یہ ہے کہ افعال ناقصہ کے خبروں کی ان کے اسموں پر نہ تو تقدیم واجب ہے اور نہ عدم تقدیم یعنی تاخیر بلکہ تقدیم و تاخیر دونوں کی اجازت ہے اور جو دو عدم یعنی تقدیم اور عدم تقدیم دونوں میں سے کوئی چیز واجب نہیں لیکن یہ تقدیم اور عدم تقدیم کا واجب نہ ہونا مطلقاً نہیں ہے کہ ہمیشہ دونوں ہی کی اجازت رہے گی بلکہ بعض دفعہ ایسا ہوگا کہ تقدیم ہی واجب اور ضروری ہو جائیگی جیسے "کم کان ما ملک" اس مثال میں کم خبر ہے اور مالک اسم ہے یہاں پر کم کے استفہامیہ ہونے کی وجہ سے اس کا مالک اسم پر مقدم ہونا تو واجب ہے ہی اس کے ساتھ ساتھ خود کان پر بھی اس کی تقدیم واجب ہے اور اس مثال کے اندر جانب وجود یعنی تقدیم ہی واجب ہے اسی طرح بعض دفعہ عدم تقدیم یعنی تاخیر ہی ضروری ہوتی ہے جیسے "صار عدوی صدیقی" میرا دشمن میرا دوست ہو گیا یہاں پر صدیقی کو خبر کو عدوی اسم پر مقدم نہیں کر سکتے ورنہ متکلم کی مراد بدل جائے گی اور عدم تقدیم یعنی تاخیر ہی ضروری ہے تو دیکھو ان دو مثالوں میں سے پہلی مثال میں ایسا عارض پیش آگیا کہ جس کی وجہ سے جواز کی وجود عدم دونوں جانبوں میں سے ایک جانب یعنی وجودی اور وہ تقدیم ہے واجب ہو گئی اور وہ عارض ہے کم استفہامیہ کا خبر بننا اسی طرح دوسری مثال میں عدوی اور صدیقی ان دونوں کے اعواب کے تقدیری ہونے کی وجہ سے بغیر اس کے کہ اسم کو پہلے اور خبر کو بعد میں لایا جائے بات نہیں بنے گی اور یہاں پر ایک ایسا عارض پیش آگیا جس کی وجہ سے جواز کی دونوں جانبوں وجود عدم میں سے عدمی جانب یعنی عدم تقدیم

اور تاخیر واجب ہوگئی اور وہ عارض یہی ہے چونکہ عدوی اور صدیقی کا اعراب تقدیری ہے اور  
 مستکمل کا مقصد دشمن کے دوست بننے کو ظاہر کرنا ہے تو اگر ہم یہاں پر خبر کی تاخیر ضروری نہ قرار  
 دیں اور تقدیم کی بھی اجازت دیدیں تو پھر اس جملے کا مطلب دوسرا بن جائے گا یعنی دوست  
 کا دشمن بن جانا ظاہر ہوگا حالانکہ یہ مراد مستکمل کے خلاف ہے بہر حال ہمارے کہنے کا حاصل یہ  
 ہے کہ اگر افعال ناقصہ میں اخبار کی اسما پر جس طرح تقدیر جائز ہے اسی طرح عدم تقدیم بھی۔ تو  
 مصنف کو یہ بات مطلقاً کہنی چاہئے تھی کیونکہ ہر جگہ تقدیم اور عدم تقدیم دونوں کی اجازت  
 نہیں ہوتی بلکہ کہیں تقدیم کی ہے تو تاخیر کی نہیں جیسے کم کان مالک میں اور اگر کہیں تاخیر کی  
 ہے تو پھر تقدیم کی اجازت نہیں جیسے صار عدوی صدیقی میں۔ وان ارید بہ ففی الضرورة  
 عن جانب العدم فقط یہ جواز کی دوسری شق ہے یعنی اگر مصنف کی مراد اپنی عبارت یہ جو تقدیم میں  
 وہ جواز تقدیم ہے جس کو امکان عام کہتے ہیں یعنی صرف جانب عدم واجب نہیں جس کا مطلب  
 یہ ہے کہ جانب وجود واجب اور ضروری ہے اور ہم بتا چکے ہیں کہ جانب عدم یہاں پر عدم  
 تقدیم ہے اور جانب وجود سے مراد تقدیم ہے تو اب گویا مصنف کی مراد یہ بنی کہ جانب عدم  
 یعنی عدم تقدیم اور تاخیر تو واجب نہیں ہاں البتہ جانب وجود یعنی تقدیم واجب ہے جیسا کہ تم  
 زید سے کہو کہ دیکھو تیرا نہ آنا تو واجب نہیں ہاں آنا واجب ہے مگر تمہارے لئے بہتر یہ  
 ہے کہ ساتھ ساتھ اس سے یہ بھی کہو کہ تمہارے لئے آنے کو واجب جب ہی قرار دیا جائے  
 گا جبکہ تمہیں کوئی عارض پیش نہ آئے ورنہ پھر تمہارے وقتہ جس طرح نہ آنا واجب نہیں اسی طرح  
 آنا بھی واجب نہیں رہے گا ایسے ہی یہاں پر مصنف کو چاہئے تھا کہ جب ان کی مراد یہ ہے  
 کہ عدم تقدیم تو واجب نہیں ہاں تقدیم واجب ہے تو انہیں یہ چاہئے تھا کہ ساتھ ساتھ میں  
 یہ بات بھی ذکر کرتے کہ اخبار کی اسما پر تقدیم واجب تو ہے لیکن یہ وجوب ایسے وقت میں  
 ختم ہو سکتا ہے جبکہ تقدیم سے مانع پیش آجائے لہذا یہ وجوب جب ہی ہوتا ہے جبکہ تقدیم  
 سے روکنے والی چیز نہ روکے اور اگر تقدیم سے روکنی والی چیز پیش آگئی تو پھر تقدیم واجب  
 نہیں جیسا کہ مذکورہ مثال کم کان مالک کہ اس کے اندر کوئی مانع نہیں ہے لہذا خبر کی تقدیم واجب  
 ہے بخلاف صار عدوی صدیقی کے کہ اس میں مانع موجود ہے اس لئے یہاں تقدیم واجب نہیں  
 دہی ای لا افعال الناقصة في تقدیمها اور یہ بتلانے کے بعد کہ افعال ناقصہ کی خبریں ان کے  
 اسوں پر مقدم ہو سکتی ہیں یہاں سے دوسری چیز بیان فرماتے ہیں کہ افعال ناقصہ کی خبروں

کو خود افعال ناقصہ پر مقدم کرنا کیا حکم رکھتا ہے فرمایا علی ثلثۃ اقسام کہ خود افعال ناقصہ پر ان کی خبروں کا مقدم کرنا تین قسم پر ہے (۱) یجوز تقدیم اخبارھا علیہا پہلی قسم یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی خبریں ان پر مقدم ہو سکتی ہیں اور یہ وہ افعال ہیں جو کان فعل ناقص سے سیکر راجع فعل ناقص تک ہیں۔ اور یہ گیارہ افعال ہیں تو ان میں اجازت ہے کہ افعال ناقصہ بعد میں آجائیں خبریں پہلے آجائیں چونکہ سب افعال میں اس لئے یہ اپنی قوت کی وجہ سے خلاف ترتیب بھی عمل کر سکیں گے اور دوسری قسم "لا یجوز دھوما فی اولہ ما سے بیان کی گئی ہے یعنی جن افعال ناقصہ کے شروع میں لفظ ما آیا ہے چاہے وہ نافیہ ہو جیسے ما زال ما لک ما نمتی اور با ترح میں یا مصدر یہ ہو جیسے ما دام میں، ان سب کے اندر خبریں پہلے نہیں آ سکتیں۔ سوال شروع میں ما آئیوالے افعال پر کیوں ان کی خبریں مقدم نہیں ہو سکتیں جواب اما اذا كانت نافية فلا متناع تقدیم مافی محیز لکف الخ جن افعال کے شروع میں ما نافیہ ہے ان میں چونکہ ما نافیہ صدارت اور شروع میں آنے کو چاہتا ہے لہذا خبروں کے پہلے آنے سے یہ صدارت ختم ہو جائے گی اور جس فعل کے شروع میں ما مصدر یہ ہو وہاں اس پر خبر کی تقدیم اس لئے ناجائز ہے کہ چونکہ یہ خبر جس کو تم مقدم کرو گے اس فعل کا معمول بنے گی جس پر ما مصدر یہ داخل ہے اور مصدر کا معمول خود مصدر پر مقدم نہیں ہو سکتا لہذا ما دام زید عالم میں عالم کو ما دام سے پہلے نہیں لاسکتے کیونکہ ما دام کی وجہ سے مصدر بن گیا لہذا اس کے معمول کا اس پر مقدم ہونا درست نہیں ہو گا خلافا ثانیاً لابن کیسان ابن کیسان نحوی جمہور سے ہٹ کر اس بات کے قائل ہیں کہ ان افعال کی خبروں کا جن کے شروع میں ما آتا ہے افعال پر مقدم کرنا جائز ہے علاوہ ما دام کے، ان کا کہنا یہ ہے کہ ما دام کا اندر تو مانع موجود ہے اور وہ ہے ما مصدر یہ لہذا اگر ما دام پر اس کی خبر مقدم کی جائے گی تو مصدر کے معمول کا خود مصدر پر مقدم کرنا لازم آئے گا جو ناجائز ہے اس لئے ما دام کے اندر ابن کیسان بھی جمہور کی طرح تقدیر خبر کو ناجائز ہی کہتے ہیں مگر وہ افعال جن کے شروع میں ما نافیہ آتا ہے اس کے بارے میں جمہور تو ان کی خبر کی تقدیم ان پر ناجائز کہتے ہیں ناجائز ہونے کی وجہ پہلے آچکی ہے کہ ما نافیہ صدارت اور شروع میں آنے کا تقاضہ کرتا ہے اور خبر کے مقدم کرنے سے اس چیز کا جو نفی کے تحت میں ہے مقدم کرنا لازم آئے گا لیکن ابن کیسان اپنے شروع میں ما نافیہ آئیوالے افعال پر ان کی تقدیم کو جائز قرار دیتے ہیں دلیل ان کی یہ ہے

کان ادا۱۱ النفی الخ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ پہلے تفصیلاً آچکا ہے کہ جن افعال ناقصہ پر مآنیہ داخل ہوتا ہے خود ان افعال میں بھی نفی کے معنی پائے جاتے ہیں اور نفی نفی مل کر اثبات ہو جاتا ہے اور جب مآنیہ کے داخل ہونیوالے افعال مثبت بن گئے تو وہ ایسے ہو گئے جیسا کہ کان مثبت ہے لہذا تقدیم خبر کے ناجائز ہونے کی علت کہ نفی کے تحت میں آئیوال چیز نفی سے پہلے لائی جا رہی ہے ختم ہو جائے گی مثلاً مازال زید عالمی میں اگر عالمی کو مازال سے پہلے لے آئیں تو ابن کیسان کہتے ہیں کہ لا سکتے ہیں جمہور کے یہاں نہیں لا سکتے چونکہ ابن کیسان نے اس چیز کو پیش نظر رکھا کہ مازال میں مآ اور زآل دونوں نفی کے معنی دیر ہے، میں اور نفی کی نفی اثبات ہے لہذا مازال ایسے ہوا جیسے کان بولد یا ہو تو اب معنی کے لحاظ سے مازال بجائے منفی کے مثبت ہے اور معنی کو دیکھتے ہوئے اگر عالمی کی مازال پر تقدیم ہو جائے تو اس کو نفی کے تحت میں آئیوال چیز کا نفی پر مقدم کرنا نہیں کہا جائیگا کیونکہ مازال منفی رہا کہاں؟ بلکہ وہ تو مثبت بن گیا اور کان کے درجے میں آگیا لہذا تقدم کے ناجائز رہنے کی علت نہیں رہی اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ مازال کا مثبت لحاظ سے مثبت ہو جانا تو ہم بھی مانتے ہیں لیکن لفظوں کو دیکھتے ہوئے تو مآ کو مآنیہ ہی کہا جائیگا لہذا اگر خبر مقدم کریں تو ماتحت النفی کا لفظوں کے لحاظ سے نفی پر مقدم کرنا لازم آئے گا اس لئے ہم تقدیم کو ناجائز ہی کہیں گے اور دراصل بات یہ ہے کہ مازال مثبت بھی ہے اور منفی بھی، معنی مثبت ہے اور لفظاً منفی مثبت پہلو کو لو گے جیسا کہ ابن کیسان نے لیا ہے تو تقدیم جائز ہے اور اگر منفی والی شق اختیار کرو گے تو تقدیم ناجائز ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں بان یکون هذا الخلاف واقعاً ظاہراً من جانبہ لا من جانب الجمہور یہاں پہلے آپ جان لیجئے کہ دو لفظ ہیں خلاف اور اختلاف پھر یہ جان لیجئے کہ اختلاف باب انتعال کا مصدر ہے لیکن کبھی کبھی تخالف باب تفاعل کے معنی میں آجایا کرتا ہے چنانچہ آئیوال مصنف کے قول وقسم مختلف فیہ میں اختلاف بمعنی باب تخالف لیا گیا ہے جیسا کہ شارح نے بھی اس کو بتایا ہے اب ایک ہے باب مفاعلة اور ایک ہے باب تفاعل ہمارے مصنف نے یہاں دو اختلاف بیان کئے ہیں ایک اختلاف تو وہ ہے جس کو خلافاً لابن کیسان میں ذکر کیا ہے جس کی تفصیل آپ کی ہے کہ ابن کیسان اور جمہور ان کا مذہب مختلف ہے شروع میں مآنیہ آئیوالے افعال کے خبروں کے تقدیم کے سلسلہ میں اور دوسرا اختلاف وہ ہے جس کو قسم "مختلف فیہ سے لیتے کے بارے میں بیان کیا ہے کہ لیس کی خبر لیس پر مقدم



کر سکتے ہیں یا نہیں اب ہمیں یہ نکتہ جاننا ہے کہ مصنف نے پہلے والے اختلاف کو جو ابن کیسان اور جمہور کے درمیان ہے خلافاً کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور خلافاً بروزن قتال باب مفاعلت کا مصدر ہے تو یہاں تو اختلاف کیلئے جو لفظ لائے وہ باب مفاعلت ہے لیکن دوسرا جو اختلاف بیان کیا، الیس کے بارے میں اس کو قسم "مختلف" فیہ کہہ کر اختلاف جو باب افتعال سے ہے لیکن معنی میں باب تفاعل کے لئے رکھا ہے اس سے ذکر کیا ہے تو ایسا کیوں کیا یا تو دونوں جگہ باب مفاعلت لاتے اور یا تو دونوں جگہ باب تفاعل لاتے اس کی کیا حکمت ہے کہ ایک جگہ خلافاً باب مفاعلت سے بولا اور ایک جگہ مختلف بمعنی متخالف باب تفاعل سے بولا ہے جواب جی ہاں اس میں نکتہ پایا جاتا ہے اُس کو ظاہر کرنے کے لئے اس چیز کو اختیار کیا گیا اور وہ نکتہ یہ ہے کہ باب مفاعلت کے اندر اسی طرح باب تفاعل کے اندر دونوں میں شرکت پائی جاتی ہے لیکن باب مفاعلت میں صراحۃً دونوں کی شرکت ظاہر نہیں ہوتی بخلاف باب تفاعل کے کہ اس کے اندر صراحۃً اصل فعل میں دونوں کا شریک ہونا سمجھا جاتا ہے مثال دیکھو ضارب زید عمرو ترجمہ مار پٹائی کی زید نے عمر سے اس مثال میں زید تفاعل ہے عمرو مفعول بہ ترجمہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مار پٹائی اور مار دھاڑ کر نیوالا بظاہر زید سمجھ میں آ رہا ہے اور رہا عمرو وہ تو وہ ہے جس سے مار دھاڑ ہوئی نہ کہ مار دھاڑ کر نیوالا بظاہر دونوں یعنی زید اور عمر مارنے میں شریک نہیں ہے بلکہ زید وہ ہے جس نے مارا اور عمرو وہ ہے جس کو مارا گیا اور ہر اُردو جاننے والا یہ سمجھ سکتا ہے جب ہم یہ جملہ بولیں گے کہ زید نے عمرو سے مار دھاڑ کی یا اسی طرح عربی میں ضارب زید عمرو کہیں تو اس سے یہی پتہ چل رہا ہے کہ اصل مار دھاڑ کر نیوالا زید ہے یہ الگ چیز ہے کہ زید کی مار دھاڑ پر عمر نے بھی کی ہو اور یقیناً کی ہی ہوگی کیونکہ مار دھاڑ بولنے میں ایسی پٹائی کو جو جانین سے پائی جائے اور اگر صرف ایک طرف سے پائی جائے تو وہاں مار دھاڑ کا لفظ نہیں بولا جاتا بہر حال مار پٹائی میں دونوں شریک ہیں زید بھی اور عمرو بھی مگر اصل اور براہ راست جس کو مار دھاڑ والا کہا گیا وہ زید ہے اور گویا بولنے والا یہ ظاہر کر رہا ہے کہ اصل مڈ بھیڑ زید کی طرف سے پائی گئی اگر یہ مار دھاڑ نہ کرتا تو پھر عمرو سے اس کی مار دھاڑ نہ ہوتی بالکل اسی طرح یہاں پر ابن کیسان اور جمہور میں جو اختلاف ہے اس میں مخالفت جمہور کی طرف سے نہیں ہے اور انہوں نے جو قول اختیار کیا وہ وہ ابن کیسان کے مقابلے میں نہیں بلکہ اپنے طور سے جو قول انہوں نے اپنایا اپنا لیا اور پھر ابن کیسان سے ان کی مخالفت اس لئے بھی نہیں ہو سکتی کہ وہ تو ابن کیسان سے پہلے ہوئے ہیں

ہاں ابن کیسان بعد میں آیا اور جمہور سے ہٹ کر نیا قول اختیار کیا تو یہاں مخالفت کرنیوالا جمہور کو قرار نہیں دیا جائیگا بلکہ ابن کیسان بخوبی کو، نہ وہ یہ نیا قول اختیار کرتے اور نہ مخالفت کا ظہور ہوتا یہ جو کہنے کی نوبت آئی کہ یہ قول اس قول کے مخالف ہے اس کے کہلوانے والے ابن کیسان میں تو دیکھو اشتراک تو یہاں بھی ہے اس لئے کہ جیسے ابن کیسان نے جمہور کے خلاف قول اختیار کیا اسی طرح جمہور کا بھی ابن کیسان کے خلاف قول اختیار کرنا پایا جا رہا ہے مگر چونکہ جمہور نے جس وقت اپنے قول کو اختیار کیا اس وقت تک ان کا قول کسی کے مخالف نہیں تھا بلکہ انھوں نے اپنے طور سے ایک قول اپنایا تھا ہاں ابن کیسان نے بعد میں اگر دوسرا قول اختیار کر کے اپنے کو ان کا مخالف اور ان کو اپنا مخالف بنالیا جیسے ضارب زید عمروؓ میں عمرو کو پٹائی والا کہلوانے والا زید ہے نہ زید عمرو سے ٹکراتا نہ عمرو مار پٹائی کرنی پڑتی اور نہ ہاں دوسرا اختلاف تو اس میں باب تفاعل کو ذکر کیا گیا کیونکہ باب تفاعل میں یہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ دونوں ہی اصل فعل میں شریک ہیں تو واقعہ بھی یہی ہوتا ہے اور بظاہر بھی یہی بات ہوتی ہے کہ باب تفاعل دونوں کے شریک ہونے کو بتلاتا ہے جیسے تضارب زید و عمرو ترجمہ - مار پٹائی کی آپس میں زید اور عمرو نے یعنی زید نے عمرو کو مارا اور عمرو نے زید کو مارا دیکھو اس مثال میں صاف دونوں ایک دوسرے کو مارنے والا بتا رہے ہیں اور جیسے یہ کہ اس لحاظ سے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی پٹائی کرنے والا ہے فاعل کہے جاسکتے ہیں اسی طرح اس لحاظ سے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے پٹا ہے اور مار کھائی ہے دونوں کو مفعول بہ کہہ سکتے ہیں بہر حال اس میں شروع ہی سے ارادۃ ایک دوسرے کو مارنا پایا جاتا ہے اس لئے دونوں کو مارنے والا کہہ دیا بخلاف باب مفاعلت ضارب زید و عمروؓ کہ اصل مارنے والا زید کو قرار دیا کیونکہ اس نے پٹائی شروع کی ہوگی چاہے پھر بعد میں ہر ایک نے دوسرے کو مارا ہو تو چونکہ یس جوع اختلاف ہے کہ بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ یس کی خبر یس پر مقدم نہیں کر سکتے کیونکہ یس نفی کے لئے ہے اور نفی کا معمول اس پر مقدم نہیں ہو سکتا اور یہ حضرات مبرد کو فین ابن السراج جرجانی وغیرہم میں دوسرے حضرات بھرین سیبویہ سیرافنی اور فارسی ان سب نے یس کی خبر یس پر مقدم کرنے کو جائز کہہ دیا ان کی دلیل یہ ہے کہ یس افعال میں سے ہے اور فعل کے معمول کو فعل پر مقدم کرنا جائز ہے بہر حال یہاں پر جو اختلاف کرنے والے ہیں چونکہ ان دونوں جماعتوں کا اختلاف

ایسا نہیں جیسا کہ ابن کیسان اور جمہور کا تھا کہ جمہور تو ابن کیسان سے نہیں جڑے ہیں ابن کیسان جمہور سے جاکر آیا بلکہ یہاں پر ٹکرائے اور اختلاف رہنے میں زیادہ مست دونوں کی شرکت ہے کیونکہ دونوں جماعتیں ایک ہی زمانہ میں ہیں اور یہ ایک نے جو مذہب اپنا دیا وہ ایک دوسرے کی مخالفت میں اور گویا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جماعت جو اپنے قول کو اپنارہی ہے تو یہ ان کا اپنا نام بطور تقابل اور تخالف کہے اور یہ یکے کے ذہن میں مخالفت کا تصور پایا جاتا ہے جیسا کہ تضایب زید و عمر میں دونوں کو بی۔ پٹائی کر نیو ۱۱۱ کہا جائے گا گویا کہ زید اور عمر دونوں کے دونوں ایک دوسرے کو مارنے کیلئے آمادہ ہوئے اور دونوں کی طرف سے مار پٹائی پائی گئی تو یہاں ایک زمانہ ہونے کی وجہ سے دونوں ہمتوں کا اختلاف ایسا ہے کہ ہر ایک نے جو قول اپنا یا وہ دوسرے کے مقابلہ میں جس کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک براہ راست اختلاف کرنا لانا ظاہر کیا گیا اور یہاں پر باب تفاعل

استعمال کیا۔ وبین المطاۃتین فی حکم هذا القسم معا عند وجب ادعاء جنس دونوں جماعتوں میں اس قسم مختلف فیہ یعنی یس کی خبر کے یس پر مقدم رہنے کے مسئلہ میں بات ہے ان میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ہر ایک نے دوسرے سے معارضہ کیلئے اور معارضہ کرتے ہیں ہر ایک کا دوسرے کے خلاف دلیل پیش کرنا اور جب ہر ایک نے ہر دوسرے سے اپنے قول پر دلیل پیش کر کے اس کو منوانے کی کوشش کی تو گویا ہر ایک مخالفت کر نیو ۱۱۱ بنا اور مجاہد بھی اسے کہتے ہیں کہ کوئی آدمی کسی دلیل کو اس لئے نہ پیش کرے کہ دستگی اور اصل جیتے کا خواہ ہو جائے بلکہ اپنے مقابل کو چیت اور خاموش کرنے کیلئے اور اس کے سامنے اپنے مذہب کیلئے کرنے اور اس کو پختہ کرنے پر زور لگایا جائے لہذا جب اس قسم کے حکم میں دونوں طاغیوں میں باقاعدہ معارضہ اور مجاہدہ پایا گیا اور معارضہ و مجاہدہ میں جانبین کی شرکت ضروری ہے اس قسم میں اختلاف بمعنی تخالف باب تفاعل سے لانا ہی مناسب تھا۔ وبهذا عندنا

ما قبل کان من الواجب علی المصنف انہ یعنی ہماری مذکورہ بات سے یہ اشکال بھی ختم ہو گیا کہ مصنف پر ضروری تھا کہ انہوں نے جیسے یس کو مختلف فیہ ہونا ذکر کیا ہے ایسے ہی انہیں چاہئے تھا کہ وہ افعال ناقصہ جن کے شروع میں مانا نہ آتا ہے ان کو بھی مختلف فیہ قسم میں سے بنائے کیونکہ شروع میں مانا نہ افعال ناقصہ کی خبروں کے سلسلہ میں ابن کیسان کی طرف سے جمہور سے اختلاف پایا گیا اور یہ اشکال اس لئے دفع ہو گیا کہ ابن کیسان اور جمہور والا

اختلاف اس طرح کا نہیں جس طرح کا اختلاف لیس والا ہے لیس والے اختلاف کو تو مختلف یہ قسم میں سے کہہ سکتے ہیں لیکن شروع میں نانیہ آئیو اے افعال کی خبر کی تقدیم کے اختلاف کو نہیں کہہ سکتے جیسا کہ دونوں میں فرق آچکا ہے کہ خلاف اور چیز ہے اختلاف اور چیز، خلاف نام ہے ایک جانب سے مخالفت کا اور اختلاف نام ہے دونوں جانبوں سے مخالفت کرنا۔

واللہ اعلم۔

## بَحْثُ الْأَفْعَالِ الْمُقَارِبَةِ

أَفْعَالُ الْمُقَارِبَةِ مَا وَضَعَ أَيُّ فَعْلٍ وَضَعَ لَدُنْهُ الْخَبْرَ أَيْ لَدَا لَبَنَةٍ عَلَى قَرَبِ حَصُولِهِ لِلْفَاعِلِ رَجَاءً مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ بِتَقْدِيرِ مَضَى أَيْ دُنُو رَجَاءٍ بَانَ يَكُونُ ذَلِكَ الدُّنُو بِحَسَبِ رَجَاءِ الْمُتَكَلِّمِ وَطَبَعِهِ حَصُولَ الْخَبَرِ لَهُ لَا لِحُزْمِهِ بِهِ فَعَسَى فِي قَوْلِكَ عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَخْرُجَ يَدُلُّ عَلَى قَرَبِ حَصُولِ الْخُرُوجِ لَزَيْدٍ بِسَبَبِ أَنَّكَ تَرْجُو ذَلِكَ وَتَطْمَعُ لَا أَنَّكَ جَارِمٌ بِهِ أَوْ وَضَعَ لَدُنْهُ الْخَبْرَ وَقَرَبِ شَرْتِهِ لِلْفَاعِلِ حَصُولًا أَيْ دُنُو حَصُولِ بَانَ يَكُونُ إِخْبَارَ الْمُتَكَلِّمِ بِذَلِكَ الدُّنُو لَا شَرَفَ الْخَبَرِ عَلَى حَصُولِهِ لِلْفَاعِلِ فَكَادَ فِي قَوْلِكَ كَادَ زَيْدٌ أَنْ يَخْرُجَ يَدُلُّ عَلَى قَرَبِ حَصُولِ الْخُرُوجِ لَزَيْدٍ بِحُزْمِكَ بِقَرَبِ حَصُولِهِ أَوْ وَضَعَ لَدُنْهُ الْخَبْرَ وَقَرَبِ حَصُولِهِ لِلْفَاعِلِ أَخَذَ أَفِيهِ أَيْ دُنُو أَخِذَ وَشَرَعَ فِي الْخَبَرِ بَانَ يَكُونُ ذَلِكَ الدُّنُو بِسَبَبِ حُزْمِ الْمُتَكَلِّمِ بِشَرَعِ الْفَاعِلِ فِي الْخَبَرِ بِالتَّصَدُّقِ لِمَا يَفْضِي إِلَيْهِ فَطَفِقَ فِي قَوْلِكَ طَفِقَ زَيْدٌ يَخْرُجَ يَدُلُّ عَلَى قَرَبِ حَصُولِ الْخُرُوجِ لَزَيْدٍ بِسَبَبِ حُزْمِ الْمُتَكَلِّمِ بِشَرَعِهِ فَيَا يَفْضِي إِلَيْهِ

ترجمہ :- افعال مقاربه وہ ہیں جو وضع کئے گئے ہیں یعنی وہ فعل جو وضع کیا گیا خبر کے

قریب ہونے کے لئے یعنی بتلانے کیلئے خبر کے پائے جانے کے قریب ہونے کو فاعل کے لئے بطور امید کے منصوب ہے مصدر ہونے کی بنا پر مضاف کے مقدر ماننے کے ساتھ یعنی دونوں جہ (امید والا قرب) بایں طور کہ ہو وہ قرب متکلم کی امید اور اس کے طمع کرنے کے لحاظ سے خبر کے پائے جانے کا اس فاعل کیلئے نہ کہ اس کے (متکلم کے) یقین کرنیکی وجہ سے اس (خبر کے پائے جانے) کا پس عسی تیرے قول عسی زید ان یخرج میں دلالت کر رہا ہے نکلنے کے پائے جانے کے قریب ہونے پر زید کیلئے اس وجہ سے کہ تو امید کر رہا ہے اس کی اور طمع رکھ رہا ہے تو اس کی نہ کہ اس وجہ سے کہ تو یقین کر رہا ہے اس کا یا وضع کیا گیا خبر کے قریب ہونے کیلئے اور اس کے ثابت ہونے کے قریب ہونے کیلئے فاعل کے واسطے حصول کے اعتبار سے یعنی حصول کا قرب بایں طور کہ ہو متکلم کا خبر دینا اس قرب کی خبر کے قریب ہونے کی وجہ سے اپنے حاصل ہونے کی فاعل کے لئے پس اکاد تیرے قول کا دُرُیْدُ اَنْ یُخْرَج میں بتلا رہا ہے نکلنے کے پائے جانے کے قریب ہونے کو زید کیلئے تیرے یقین کر لینے کی وجہ سے خبر کے پائے جانے کے قریب ہونیکا یا وضع کیا گیا خبر کے دُرُیْدُ اور اس کے پائے جانے کے قریب ہونے کیلئے فاعل کے واسطے شروع ہونے کے لحاظ سے اس میں یعنی خبر میں لگنے اور شروع ہونیو الاقرب متکلم کے یقین کر لینے کی وجہ سے فاعل کے شروع ہونے کا خبر میں اپنانے کیساتھ اس چیز کو جو پہنچا دے خبر کی طرف پس طفق تیرے قول طفق زید یخرج میں دلالت کر یگا خروج کے پائے جانے کے قریب ہونے پر زید کے لئے متکلم کے یقین کر لینے کی وجہ سے زید کے شروع ہونے کے ساتھ اس چیز میں جو پہنچا دے خروج کی طرف۔

**حل عبارت :-** افعال المقاربة ما وضع لدنو الخبر افعال مقاربة بھی مثل افعال ناقصہ کے تقریر فاعل علی صنفہ کے لئے آتے ہیں اور افعال ناقصہ ہی کی طرح ان کے لئے بھی اسم اور خبر ہوا کرتے ہیں انکا تقریر فاعل علی صنفہ کے لئے ہونا کیسے ہے ؛ اس کو ایک مثال سے سمجھئے کہ مثلاً آپ یہ جملہ بولیں عسی زید اَنْ یَنْفَعَنَا یا عسی زید اَنْ یُحییَ عسی کے معنی ہیں ہو سکتا ہے یا معنی شاید تو جب آپ یہ بولیں گے عسی زید کہ ہو سکتا ہے زید تو اس سے اتنا مجمل معلوم ہو رہا ہے کہ زید کچھ نہ کچھ ہو سکتا ہے پھر جب آگے تم نے اَنْ یَنْفَعَنَا بول دیا تو اب اس کی وضاحت اور تفصیل ہو گئی کہ وہ کیا کچھ ہو سکتا ہے یعنی وہ ہمارے لئے نافع ہو سکتا ہے تو دیکھو پہلے یہاں پر زید کے کچھ ہو سکنے کو مجمل اور مبہم بتایا پھر دوبارہ اس کی وضاحت

اور تفصیل بایں الفاظ کہ اس کا کچھ ہو سکتا رہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہمارے لئے نافع ہو سکتا ہے اور اسی کا نام تقریب ہے کہ کسی چیز کو کم سے کم رو دفعہ ذکر کیا جائے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب افعال مقاربتہ مثل افعال ناقصہ کے تقریر فاعل علی صفت کے لئے آتے ہیں تو ان کو بھی افعال ناقصہ میں شامل کر دیتے باقاعدہ الگ سے کیوں بیان کئے جا رہے ہیں جواب چونکہ افعال مقاربتہ میں افعال ناقصہ کے مقابلہ میں جو چیز مد نظر ہے اور جس چیز کے لئے افعال مقاربتہ کی وضع ہوئی ہے وہ اور چیز ہے، اسے ہم بھی مانتے ہیں کہ افعال مقاربتہ میں تقریر فاعل علی صفت ہے مگر یہ ایک ضمنی چیز ہے اصل چیز جس کے لئے افعال مقاربتہ استعمال کئے جاتے ہیں وہ وہ ہے جو مصنف نے ان کی تعریف میں "ما وضع لدنو الخرج رجاؤ الخ" کے الفاظ سے ذکر کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ افعال مقاربتہ یہ بتلانے کے لئے آتے ہیں کہ خبر فاعل کیلئے ثابت ہونے کے قریب ہے اور اسی سے ان کی وجہ تسمیہ بھی سمجھ میں آگئی کہ افعال مقاربتہ کو اس وجہ سے افعال مقاربتہ بولتے ہیں کہ یہ خبر کے فاعل سے قریب ہونے کو ظاہر کرنے کیلئے آتے ہیں اور گویا جس جملے پر یہ داخل ہوں گے اس جملہ میں مبتدا کیلئے عنقریب ہی خبر کے ثابت ہونے کا پتہ دیں گے پھر افعال مقاربتہ کی تین قسمیں ہیں افعال مقاربتہ جب کسی خبر کے عنقریب ہی فاعل کیلئے ثابت ہونے کو ظاہر کریں گے تو یہ عنقریب ہی ثابت ہونی کو ظاہر کرنا تین طرح ہوگا۔

(۱) رجاؤ (۲) حصولاً (۳) اخذاً فیہ۔ ان تینوں کی تفصیل حسب بیان شارح ذکر کی جا رہی ہے رجاؤ مصنف نے اس کی ترکیب ظاہر کی ہے کہ یہ مصدر یعنی مفعول مطلق ہونی کی بنا پر منصوب ہے لیکن یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ تم نے اس کو مفعول مطلق دُنُو کا بنایا ہے تو دُنُو کے الفاظ اور ہیں رجاؤ کے اور۔ حالانکہ دونوں کے الفاظ ایک ہی ہونے چاہتیں۔ جواب بتقدیر مضاف ای دُنُو رجاؤ یعنی رجاؤ مفعول مطلق نہیں بلکہ وہ مضاف ہے جو اس سے پہلے مقرر ہے اس کو حذف کر کے رجاؤ کو اس کی جگہ رکھ کر اسی والا اعراب دیدیا گیا اور پھر رجاؤ ہی کو مفعول مطلق کہدیا بہر حال یہ دُنُو کی پہلی قسم ہے کہ خبر کا فاعل کیلئے عنقریب پایا جائے رجاؤ اور امید کے لحاظ سے ہے جیسے عسی زید ان یجی ہو سکتا ہے کہ زید آئیگا ہوا۔

سوال عسی کے متعلق یہ کہنا کہ یہ قریب ہونے کو ظاہر کرتا ہے درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ عسی کی وضع مطلقاً اس چیز کو ظاہر کرنے کیلئے ہے کہ خبر کا فاعل کے لئے ثابت ہونیکا امکان ہے اور یہ امید کی جا رہی ہے کہ خبر کا ثبوت فاعل کیلئے ہو جائے خواہ یہ امید قریب میں پوری ہو

یابہت زمانے کے بعد چنانچہ عسی اللہ ان یدخلنی الجنة میں کہ ہو سکتا ہے اللہ نجدہ کو جنت میں داخل کرے اس میں دخول جنت کی امید ہے جس کا ایک لمبی مدت کے بعد ہونا پایا جائے گا اسی طرح عسی البنی صلی اللہ علیہ وسلم ان یشفع لی مجھے امید ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری سفارش کریں گے تو ان دونوں مثالوں میں جس چیز کی امید کی جا رہی ہے وہ ایسی چیز ہے جس کا عنقریب ہی پایا جانا نہیں ہوگا بلکہ ایک طویل مدت کے بعد لہذا عسی کے بارے میں اتنا تو کہنا صحیح ہے کہ یہ خبر کو فاعل کے لئے ثابت ہونے کی امید کو اور اس کے امکان کو ظاہر کرتا ہے لیکن صرف قریب ہی زمانہ میں خبر کا ثبوت فاعل کے لئے ہو اس کے ظاہر کرنے کے لئے اس کی وضع نہیں ہے جیسا کہ مثال آچکی ہے کہ وہ خبر جو بہت زمانے کے بعد فاعل کیلئے ثابت ہوئی ہے اس کے لئے بھی عسی آیا کرتا ہے تو ادھر تو یہ اشکال کہ تم نے عسی کو بجائے اس کے کہ مطلق امید کیلئے مانتے ساتھ ساتھ میں یہ بھی کہہ رہے ہو کہ عسی نہ صرف یہ کہ خبر کے فاعل کیلئے ثابت ہوئی امید ظاہر کرنے کیلئے آتا ہے بلکہ یہ بھی بتلائے گا کہ یہ خبر کے فاعل کیلئے ثابت ہونے کی امید قریب ہی میں ہو نیوالی ہے اور دوسری طرف یہ اشکال لازم آئے گا کہ رجاء اور امید کتے ہیں کہ کسی چیز کے ہونیکا پختہ یقین نہ ہو ممکن ہے وہ چیز ہو جائے اور ممکن ہے کہ نہ ہو تو تم عسی کو امید کے لئے مان رہے ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ خبر کا فاعل کے لئے ثابت ہونا کوئی یقینی چیز نہیں ہے اور ادھر اس کو اس لئے بھی مانتے ہو کہ وہ قریب ہونیکا ظاہر کرے گا حالانکہ کسی چیز کا قریب اور دور ہونا اس چیز کے ہوجانے پر موقوف ہے اور جب یہ طے ہو جائے کہ یہ چیز ہوگی یا نہیں ہوگی اس کے بعد پھر یہ کہا جاتا ہے کہ عنقریب ہوگی یا بہت زمانہ بعد تو جب عسی میں خبر کا فاعل کے لئے ہونا ہی طے نہیں ہو سکتا ہے کہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ نہ ہو تو عسی خبر کے قریب ہونیکا کیسے بتا دیگا لہذا یہ تو تضاد ہو گیا ادھر تو کہتے ہو کہ فاعل کیلئے ثابت ہوئی امید چل رہی ہے اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ وہ قریب ہی میں ثابت ہو نیوالی ہے جواب دونوں اشکالوں کا یہ ہے کہ کسی چیز کا قریب و بعد بتلایا جانا اس پر موقوف نہیں کہ اس چیز کا ہونا ہی متعین ہو جائے اور متکلم کو جب تک جزم نہ ہو تو وہ اس وقت تک اس کے قریب و بعد کو نہ بتلا سکے بلکہ جس طرح سے متکلم اس چیز کے قریب یا بعد زمانہ میں ہونیکا خبر دے سکتا ہے جس کے ہونے کے بارے میں جزم و یقین ہے اسی طرح اس چیز کے بارے میں بھی قریب و بعد کی خبر دے سکتا ہے جس کے بارے میں صرف امید ہو جزم اور یقین نہ ہو

چنانچہ بعض دفعہ آدمی کسی چیز کے ہونے کی امید ظاہر کرتا ہے ساتھ ساتھ اس کی بھی امید ظاہر کرتا ہے کہ وہ قریب ہی میں ہو جائے گی اور یہاں پر دونوں چیزیں امید والی ہیں خود وہ چہیز بھی جس کے قریب ہونی کی امید لگتی ہے اور یہ قریب ہونا بھی امید کے لحاظ سے ہے جیسے عسی اللہ ان یشفی مریضی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے مریض کو شفا دیدے اس مثال میں شفا کی امید ظاہر کہ ہے اور ساتھ ساتھ میں اس شفا کے قریب ہی میں ہونی کی امید کو ظاہر کیا ہے ویسے تو شفا ہوگی یا نہیں یہ کوئی یقینی چیز نہیں ہے اللہ تعالیٰ شفا دیں یا نہ دیں اور نفس الامر کے شفا ہونا متعین نہیں بلکہ امید کی جارہی ہے ایسے ہی یہ بھی یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ خبر کا فاعل کے لئے ثابت ہونا یعنی اللہ کا شفا دینے والا بننا کب پایا جائے گا؟ جلد یا بدیر مگر متکلم اپنی رجا اور طمع کے لحاظ سے قریب ہی میں اللہ تعالیٰ کے شفا دینے کو سمجھ رہا ہے تو دراصل شارح نے بان یكون الذنوب بحسب رجا المتكلم سے عسی اللہ ان یشفی الخ اور عسی البنی صلی اللہ علیہ وسلم ان یشفی الخ جیسی مثالوں میں ہونی والے اشکال کو دور کیا ہے کہ عسی کی وضع تم نے اس لئے مانی ہے کہ یہ خبر کے فاعل کے لئے عنقریب ثابت ہونی کی امید ظاہر کرتا ہے حالانکہ گذشتہ مثالوں میں اللہ کا جنت میں داخل کرنا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سفارش کرنا بہت زمانہ کے بعد ہوگا جواب کا حاصل یہ ہے کہ گذشتہ مثالیں اور اس قسم کی تمام مثالوں میں اگرچہ دنو حقیقی تو نہیں ہے مگر بحسب رجا المتکلم ضرور ہے اور وہ اس طرح کہ عسی اللہ ان یشفی الخ میں مثلاً متکلم نے جس چیز کی امید کی ہے یعنی دخول جنت یہ حقیقتہً تو زمانہ دراز کے بعد ہوگا مگر متکلم اپنی امید ظاہر کر رہا ہے کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ مجھ کو جلد ہی جنت میں پہنچا دیں، بہر حال عسی کی وضع امید ظاہر کرنے کے لئے ہو کہ خبر کے فاعل کے لئے ثابت ہو کی امید ہے (۲) یہ ثبوت قریب میں ہوگا خواہ یہ قریب میں ثابت ہو یا حقیقتہً ہو جیسا کہ عسی زید ان یشرف یا بحسب رجا المتکلم ہو فقط جیسے عسی البنی صلی اللہ علیہ وسلم ان یشفی الخ میں۔

او حصولا شارح نے حصولا کے بعد ای دُنُو حَصُولٍ کہہ کر اسی طرح کے اشکال کا جواب دیا ہے جس طرح کہ رجا کے بارے میں آچکا ہے کہ یہاں حصولا کو دُنُو کا مفعول مطلق بنایا جو صحیح نہیں ہے کیونکہ دُنُو کے الفاظ اور میں حصولا کے اور۔ اس لئے یہاں پر مفعول مطلق بنانے کے لئے دُنُو مضاف محذوف مانا جائے گا اور اصلاً دُنُو ہی مفعول مطلق ہے اس کو حذف کر کے حصول کو اس کی جگہ رکھ کر اسی کا اعراب زید یا۔ بہر حال یہ دُنُو کی دوسری قسم ہے جس کا حاصل یہ ہے



بعض افعال مقاربہ خبر کے فاعل کے لئے قریب ہونے کو بتلاتے ہیں مگر یہ قریب ہونا باغیب حصول کے ہوگا یعنی یہاں پر متکلم کا خبر دینا اس دنو اور قرب کی وہ اس لحاظ سے ہوگا کہ خبر کے فاعل کے لئے قریب ہی میں حاصل ہونے کا یقین ہے تو حصول میں اسے یقین ہو سکتا ہے کہ خبر فاعل کے لئے پائی جانو والی ہے اور اس پائے جانے کا یقین اس کو کسی نہ کسی وجہ سے ہو سکتا ہے۔ لہذا کَاذِبٌ اَنْ يَخْرُجَ ترجمہ۔ زید نکلنے ہی والا ہے، یہاں زید کے عنقریب نکلنے کی خبر جزئی اور یقینی ہے اور متکلم یقین کے ساتھ یہ خبر دیر پا ہے کہ زید کے لئے نکلنے کا پایا قریب میں ہی ہوگا والا ہے بخلاف عسی کے کہ قریب میں خبر کا پایا جانا اس میں بھی ہوتا ہے مگر متکلم کو محض امید اور طمع ہے کوئی یقینی بات نہیں اور نہ اس کے نزدیک محقق ہے کہ خبر قریب ہی میں پائی جائے گی۔

اَوَاخِذًا فیدہ اس میں بھی شارح نے اِنِّیْ دُوْا اَخِذَ کہہ کر اس کے مفعول مطلق ہونے کے صحیح ہونیکو بتلایا ہے۔ اور یہ دلو کی تیسری قسم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متکلم پختگی کے ساتھ خبر کے فاعل کے لئے قریب میں پائے جانے کی اطلاع دے اور یہاں پر متکلم کو جو اس خبر کے پائے جانے کا یقین اور جزم حاصل ہوگا اس طرح سے کہ وہ فاعل جس کے لئے یہ خبر قریب میں ثابت ہوئیو والی ہے کوئی ایسا کام کرتے لگے اور کسی ایسے فعل کو شروع کر دے جس سے پختہ یقین ہو جائے کہ بس اب اس فاعل کے لئے یقیناً یہ خبر ثابت ہونے والی ہے جیسے مثلاً زید نے اپنے موزے پہن لئے اور بیگ اٹھا کر چلنے کو ہو تو اس سے متکلم کو اس کے نکلنے کا یقین ہو رہا ہے اور ان چیزوں کو دیکھ کر جزم اور یقین کے ساتھ وہ خبر دیتا ہے طَفِقَ زَیْدٌ یَخْرُجُ یعنی زید نکلنے لگ رہا ہے تو آپ اس جملے سے زید کیلئے نکلنے کے پائے جانے کو جو عنقریب ظاہر کر رہے ہو اس میں تم کو پورا جزم اور یقین حاصل ہے کیونکہ تم نے زید کو اس چیز میں لگے ہوئے دیکھ لیا جس میں لگنے کے بعد خروج ہوگا۔

فائدہ قرب کی تین قسمیں ہیں رجاء اور حصول اور اَخِذًا فیدہ یتینوں اس میں تو شریک ہیں کہ سب میں قرب پایا جاتا ہے لیکن اول قسم میں جو قرب ہے وہ محض امید کا ہے جزم و یقین کا نہیں اور دوسری دو میں یقین کا ہوتا ہے لیکن دوسری والی میں جو یقین ہے وہ بہ نسبت تیسری قسم کے کم درجہ کا ہے کیونکہ تیسری والی میں متکلم نے جب کسی کے لئے خبر کے قریب میں پائی جانکی اطلاع دیتا ہے تو اس اطلاع کی وقت اگرچہ خبر میں تو شروع نہیں ہوا لیکن ایسی چیز میں وہ لگ گیا جس کے بعد خبر کا نمبر آ رہا ہے اور یہاں ایسی چیز میں لگنا جس کے بعد خبر پائی جائے گی گویا ایسے جیسے خبر میں لگ گیا ہو چنانچہ طَفِقَ زَیْدٌ یَصَلِّیْ زید نماز پڑھنے لگ رہا ہے یہ اس وقت بولیں گے جبکہ وہ وضو

وغیرہ کر یا ہو یا کھر ا ہو کر نیت باندھنے کا ارادہ کر رہا ہو لیکن کبھی کبھی غنقریب پائے جانے والی چیز کو فی الحال پائے جانے والی سمجھ کر اس کے لئے ایسے ہی لفظ استعمال کر لیتے ہیں جیسا کہ اس کیلئے فی الحال پائے جانے پر استعمال ہوتے لہذا زید نماز پڑھنے لگ رہا ہے کہ بجائے زید نماز پڑھ رہا ہے یہ بھی کہہ سکتے ہیں تو گو یا تیسری قسم میں قرب کی خبر دینا ایسا ہو گیا جیسا کہ وہ خبر ابھی ہی پائی جانے لگی ہو تو اس کا جزم اس جزم سے بڑھا ہوا ہے جو دونوں کی دوسری قسم یعنی حصول میں ہے۔

فالاول ای ما وضع لدنوا الخبر رجاء عسی قال سیبویہ عسی طمع  
واشفاق فالطمع فی المحبوب والاشفاق فی المکره نحو عسیت  
ان اموت ومعنی الاشفاق الخوف وهو غیر متصرف حیث لا یجی  
منه مضارع ومجهول وامرونہی الی غیر ذلک من الامثله وانما  
لم یتصرف فی عسی لتضمنه انشاء الطمع وان رجاء کلعل والانشاء  
فی الاغلب من معانی الحروف والحروف لا یتصرف فیہا تقول علی  
احد استعمالیه عسی زید ان یمخرج وهو ان یکون بعدہ اسم  
ثم فعل مضارع مصدر بان الاستقبالیة تقویۃ لمعنی الترجی  
الذی هو توقع وجود الفعل فی الاستقبال فزید اسم عسی وان یمخرج  
فی فعل النصب بالخبریۃ ای عسی زید ان یمخرج بتقدیر مضاف اما فی جانب  
الاسم نحو عسی حال زید ان یمخرج او فی جانب الخبر ای عسی زید ان یمخرج  
لرجوب صدق الخبر علی الاسم علی هذا عسی ناقصۃ وقیل المضارع  
مع ان مشبہ بالمفعول وليس بخبر لعدم صدقہ علی الاسم وتقدير المضارع  
تکلف وذلك لان المعنی الاصلی قارب زید ان یمخرج ای الخرج  
ثم نقل الی انشاء الطمع فالمضارع مع ان وان لم یبق علی المفعولیۃ  
فی صورة الانشاء فهو مشبہ بالمفعول الذی کان فی صورة الخبر ان نصب  
لشبهہ المفعول وعسی علی هذا تامۃ وقال الکوینیون ان الفعل فی  
محل الرفع بدلا مما قبلہ بدل الاشتمال لان فیہ اجمالا ثم تفصیلا  
وفی اہم الشئ ثم تفسیرہ وقع عظیم لذلك الشئ فی النفس وقال

الشارح الرضی والذی ارى ان هذا وجه قريب وتقول على الاستعمال  
 الآخر عسى ان يخرج زيد بان يذكر مرفوع فقط وهو ما كان منصوباً في  
 الاستعمال الاول فاستغنى عن الخبر لاستعمال الاسم على المنسوب  
 والمنسوب اليه كما استغنى في علمت ان زيدا قائداً عن المفعول الآخر  
 فاقیم مقامهما ففي هذا الاستعمال ناقصة وان اقتصر على المرفوع  
 من غير قصد اقامة مقام المرفوع والمنسوب بمعنى قرب خروج زيد  
 فهي تامة وههنا احتمال آخر وهو ان يكون زيد مرفوعاً بانه اسم عسى  
 وفي يخرج ضمير يعود الى زيد وان يخرج في محل النصب بان خبر عسى  
 واخر وهو ان يجعل ذلك من باب التنازع بين عسى ويخرج في زيد  
 فان عمل الاول كان زيد اسم عسى وان يخرج خبر الله مقدر ما عليه  
 وان عمل الثاني كان اسم عسى ما استكن فيه من ضمير زيد وخبره  
 ان يخرج زيد فهي على هذين الاحتمالين ناقصة ايضاً وقد تحذف  
 ان عن الفعل المضارع في الاستعمال الاول تشبيهاً لها بكاف فكما ان  
 كان زيد يخرج لم يذكر فيه ان كذلك عسى زيد يخرج لا يذكر فيه  
 ان كقولہ شعره عسى الله الذي امسيت فيه ؛ يكون وراءه  
 خرج قريب - كان الاصل ان يكون وراءه فحذفت ان دون الاستعمال  
 الثاني لعدم مشابهة قولك عسى ان يخرج زيد لقولك كاذب يخرج

ترجمہ :- پس اول یعنی وہ جو وضع کیا گیا ہے خبر کے قریب ہونے کیلئے امید کے لحاظ سے  
 عسى ہے، سیبویہ فرماتے ہیں کہ عسى امید و خوف ہے پس امید پسندیدہ چیز میں ہوگی اور خوف  
 ناگوار میں جیسے کہیں ایسا نہ ہو کہ میں مر جاؤں اور اشفاق کے معنی خوف کے ہیں۔ اور وہ (عسى)  
 گردان والا نہیں ہے اس لئے کہ نہیں آئے گا اس سے کوئی مضارع اور کوئی مجہول اور کوئی امر  
 اور کوئی نہی، مع اس جیسی دوسری چیزوں کے اور بس نہیں گردان ہوتی ہے عسى میں اس کے  
 اندر پائے جانے کی وجہ سے طمع اور امید کا اظہار نعل کی طرح اور انشائی چیزیں اکثر حروف کے  
 معانی سے ہیں اور حروف نہیں گردان ہوتی ہے ان میں کہیگا تو اس کے در استعمالوں میں ایک

عسیٰ زید ان یخرج اور وہ یہ کہ ہو اس کے بعد کوئی اسم پھر ایسا مضارع کہ شروع میں لایا گیا ہو ان قوی کرنے کے لئے اس ترجمہ کے معنی کو کہ وہ (نام ہے) فعل کے پائے جانے کی توقع (کا) زمانہ استقبال میں پس زید عسیٰ کا اسم ہے اور ان یخرج محل نصب میں ہے خبر ہو کر یعنی عسیٰ زید ان یخرج مضاف مقدر ماننے کے ساتھ یا تو اسم کی جانب میں جیسے ہو سکتا ہے کہ زید کی حالت نکلنے کی ہو یا خبر کی جانب میں یعنی ہو سکتا ہے کہ زید نکلنے والا ہو خبر کے صادق آنے کے واجب ہونے کی وجہ سے اسم ان اور اس صورت پر عسیٰ ناقصہ ہے اور کہا گیا مضارع مع ان مشابہ بالمفعول ہے اور خبر نہیں ہے اس کے صادق نہ آنے کی وجہ سے اسم پر اور مضاف کا مقدر ماننا تکلف ہے اور وہ اس لئے کہ اصلی معنی قارب زید ان یخرج یعنی الخرج کے ہیں نقل کر لیا گیا عسیٰ طبع کے اظہار کے معنی کی طرف پس مضارع مع ان اگرچہ نہیں باقی رہا مفعول والی حالت پر انشاء کے معنی میں ہونے کی شکل میں پس وہ مشابہ ہے اس مفعول کے کہ جو خبر کی شکل میں پس منصوب ہے وہ اپنے مشابہ ہونے کی وجہ سے مفعول کے اور عسیٰ اس شکل پر تامہ ہے اور کو فیہین فرماتے ہیں کہ بیشک فعل محل رفع میں ہے بدل ہو کر اپنے ماقبل سے بدل اشتمال اس لئے کہ اس میں اجمال ہے پھر تفصیل ہے اور شی کے مبہم رکھنے پھر اس کی تفسیر کرنے میں گہری تاثیر ہوتی ہے اس شی کی دل میں اور شارح رضی فرماتے ہیں اور وہ چیز جس کو میں خیال کرتا ہوں کہ بیشک یہ قریب تر شکل ہے اور کہے گا تو دو سکا استعمال پر عسیٰ ان یخرج زید بایں طور کہ ذکر کیا جائے صرف مرفوع اور وہ وہ ہے جو تھا منصوب پہلے استعمال میں پس بے نیازی ہو جائے گی خبر سے اسم کے مشتمل ہونے کی وجہ سے منصوب اور منصوب الیہ پر جیسا کہ بے نیازی ہو گئی ہے عَلِمْتُ اَنْ زَيْدًا قَاتِلًا میں دوسرے مفعول سے پس قائم مقام کر دیا گیا وہ دونوں کے تو یہ عسیٰ اس استعمال میں ناقصہ ہے اور اگر اکتفا کیا جائے مرفوع پر بغیر ارادے کے اس مرفوع کے قائم مقام کرنے کے مرفوع اور منصوب کے قریب خروج زید کے معنی میں پس یہ تامہ ہے اور یہاں ایک اور احتمال ہے اور وہ یہ کہ ہو زید مرفوع بایں طور کہ وہ عسیٰ کا اسم ہے اور یخرج میں ایک ضمیر نوٹے گی زید کی طرف اور ان یخرج محل نصب میں ہے اس وجہ سے کہ وہ عسیٰ کی خبر ہے اور ایک اور احتمال ہے اور وہ یہ کہ بنایا جائے وہ تنازع کے قبیل سے عسیٰ اور یخرج کے درمیان زید میں پس اگر عمل دیدیا گیا اول کو تو ہو جائیگا زید عسیٰ کا اسم اور ان یخرج اس کی ایسی خبر جو مقدم ہوگی اس پر اور اگر عمل دیدیا ثانی کو ہوگی عسیٰ کا اسم وہ چیز جو پوشیدہ ہے اس میں

یعنی زید کی ضمیر اور اس کی خبر ان یخروج زید پس وہ (عسی) ان دونوں احتمالوں پر بھی ناقص ہے اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے اُن فعل مضارع سے پہلے استعمال میں مشابہ بناتے ہیں اس کو کا د کے پس جیسا کہ بیشک کا د زید یخروج نہیں ذکر کیا گیا اس میں اُن اسی طرح عسی زید یخروج نہیں کر کریں گے اس میں اُن جیسا کہ اُس کا قول شعر۔ شاید کہ وہ غم کہ شام مبتلا ہوا میں اس میں ہو جائے اس کے بعد جلدی ہی خلاصی (شعر میں کیون کی) اصل اُن کیون وراہ عسی پس حذف کر دیا گیا اُن نہ کہ دوسرے استعمال میں مشابہ نہونے کی وجہ سے تیرے قول عسی اُن یخروج زید کے تیرے قول کا د زید یخروج کے ۔

حاصل عبارت :- فالاول عسی دلتو اور قرب کی تین قسمیں جان لینے کے بعد اب یہاں سے کوئی قسم کے لئے کون سا فعل استعمال کیا جائیگا اس کو ذکر کرتے ہیں فرمایا کہ وہ فعل جو محض امید کے لحاظ سے خبر کے قریب ہو نیکیو بتلانے کے لئے آتا ہے وہ عسی ہے۔ قال سیبویہ وعسی طمع و اشفاق الخ سیبویہ فرماتے ہیں کہ عسی صرف امید کیلئے نہیں آتا بلکہ خوف کے لئے بھی آتا ہے یہ طمع اور اشفاق یعنی امید اور خوف دونوں کو ظاہر کرنے کیلئے آتا ہے اور جہاں عسی اس چیز کو ظاہر کرتا ہے کہ عنقریب ہی کسی چیز کے پائے جانے کی امید ہے وہیں یہ بھی بتلاتا ہے کہ عنقریب کسی چیز کے پائے جانے کا۔۔۔۔۔ خوف اور اندیشہ ہے، پسندیدہ چیزوں میں جن کو انسان کی طبیعت چاہتی ہے اُن میں یہ طمع اور امید کے لئے ہوگا اور مکروہ و ناگوار چیزوں میں خوف اور اندیشہ کے لئے ہے جیسے عسیت اُن اموت کہیں ایسا ہو کہ میں مر جاؤں اس مثال میں عسی کے ذریعہ متکلم قریب میں اپنے مرجانے کے اندیشہ کو ظاہر کر رہا ہے وہو غیور متصرف یعنی عسی فعل مقاربتہ کی گردان نہیں ہوتی سوال ماضی مطلق کے صیغے تو اس سے بنائے جاتے ہیں چنانچہ عسی واحد مذکر غائب عسیت واحد مؤنث غائب اسی طرح عسیت واحد مذکر حاضر سے لیکر عسیت واحد متکلم تک اس کے صیغے آتے ہیں تو پھر غیر متصرف کیسے کہدیا جواب حیث لا یجی منہ مضارع و مجهول و امر و نھی الخ جو چند صیغے تم نے ذکر کئے ہیں محض ان کی وجہ سے یہ غیر متصرف سے متصرف نہیں بن سکتا گردان والا تو اس کو جب کہا جاتا جبکہ اس کا مضارع۔ مجهول۔ امر۔ یہی اسی طرح اسم مفعول اسم فاعل کے سب صیغے آتے حالانکہ یہ تمام صیغے اس سے نہیں آتے و انما یتصرف فی عسی لتضمنہ انشاء الطمع والرجاء یہ اس سوال کا جواب ہے کہ آخر عسی کی گردان کیوں نہیں ہوتی؟

جواب لتضمنه انشاء الطمع والرجاء انشاء کے معنی میں ظاہر کرنا یعنی عسی کی گردان اس لئے نہیں ہوا کرتی کہ چونکہ عسی انشاء کے قبیل سے ہے کیونکہ یہ طمع اور رجاء کی انشاء اور اظہار کو مشتمل ہے اور جیسے فعل طمع اور امید کے معنی دیا کرتا ہے اسی طرح عسی بھی اور اکثر انشاء کے معنی حروف کے معانی میں سے ہیں یعنی زیادہ تر انشاء کے معنی دینے کے لئے حروف ہی کو وضع کیا گیا ہے چنانچہ تمنا کے انشاء اور اظہار کیلئے حروف نیت استعمال ہوتا ہے اور ترجی کے لئے فعل اور عرض کے لئے الا قسم کے لئے واو، ندا کیلئے یا و فیہ اور تخصیص کے لئے هلا تو جب عسی کو ان حروف سے مشابہت ہو گئی جو کسی چیز کی انشاء اور اظہار کے لئے آتے ہیں اس چیز میں کہ یہ بھی طمع اور رجاء کی انشاء کے ظاہر کرنے کیلئے ہے تو چونکہ حروف کی گردان نہیں ہوا کرتی اس لئے عسی کی بھی گردان نہیں ہوگی سوال انشاء جیسے حروف میں پائی جاتی ہے فعل ہنی اور فعل امر میں بھی تو پائی جاتی ہے امر کے اندر کرنے کی طلب کی انشاء اور اس کا اظہار ہوتا ہے اور ہنی میں نہ کرنے کی طلب کا اظہار اور اس کی انشاء ہوتی ہے تو پھر یہ کیسے کہہ دیا کہ صرف حروف ہی انشاء کیلئے آتے ہیں جواب اسی لئے تو ہم نے فی الا غلب کہہ دیا کہ حروف کا انشاء کے معنی دینا اکثری ہے لہذا فعل امر اور فعل ہنی کو مگر کوئی اشکال نہیں کر سکتا ہے نقول علی احد استعمالہ عسی زید ان یخرج عسی کا استعمال دو طریقہ پر ہے (۱) عسی زید ان یخرج بولاجائے یعنی عسی کے بعد ایک اسم لایا جائے اور پھر ایک فعل مضارع لایا جائے جس کے شروع میں ان استقبال ہوگا اور ان استقبال سے مراد وہ ان ہے جو فعل مضارع کو صرف زمانہ استقبال کے لئے خاص کر دے سوال ان استقبال کو فعل مضارع پر کیوں لایا جائیگا جواب تقویۃً لمعنی التزجیۃ یعنی چونکہ عسی امید اور ترجی کے لئے آتا ہے اور ترجی کہتے ہیں آئندہ زمانے میں کسی فعل کے پائے جانے کی توقع ہونے کو تو یہ ان اور زیادہ پختگی پیدا کر دے گا کہ ہاں عسی جس چیز کی امید دلارہا ہے وہ آئندہ ہی پائی جائے گی تو عسی کے ترجی والے معنی کی تقویت کے لئے اس کی خبر پر ان استقبال داخل کیا جائیگا فرید اسم عسی وان یخرج فی محل النصب بالخبر الخ عسی زید ان یخرج کی ترکیب بتلائی ہے کہ زید کو عسی کا اسم کہو اور ان یخرج اس کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب اور ان یخرج ان کے داخل ہونے کی وجہ سے خروج مصدر کے معنی میں ہو گیا عبارت یہ ہوگی عسی زید ان یخرج سوال ان یخرج کو تم نے خروج مصدر کے معنی میں لیا تو معاملہ خراب کر دیا کیونکہ زید ہے ذات

اور خروج مصدر وصف ہے اور وصف کا محل ذات پر صحیح نہیں ہوتا جواب :- بتقدیر  
 مضاف ان یخرج تو مصدر ہی کے معنی میں رہے گا ہاں محل کو صحیح کرنے کے لئے مضاف  
 مقدر مان لیں گے جس کی دو شکلیں ہیں یا تو اسم کی طرف مان لو جس سے اسم بھی مثل خبر کے  
 وصف بن جائے جیسے عسی حال زید المخرج . کہ حال خود یہ بھی مثل خروج کے  
 ایک وصف ہے کیونکہ جیسے نکلنا ایک وصف اور حال ہے خود حال ہونا بھی ایک وصف اور  
 حالت ہے یا پھر مضاف خبر کی جانب محذوف مانیں تاکہ اسم و خبر دونوں ہی ذات بن جائیں  
 اور محل صحیح ہو سکے جیسے عسی زید ذا الخروج ترجمہ ہو سکتا ہے کہ زید نکلنے والا ہی  
 ہو تو اس مثال میں الخروج سے پہلے لفظ ذا کو حذف ماننے سے خبر بھی ذات بن گئی ۔  
 کیونکہ خروج والا وہ خود زید ہی تو ہے اور زید ذالخرج یہ زید خارج کے معنی میں ہو گیا  
 اور جیسے خارج کا محل زید پر صحیح اسی طرح ذا الخروج کا بھی ۔ سوال کیا مضاف بغیر مقدر  
 مانے کام نہیں چل سکتا تھا جواب :- لوجب صدق الخبر على الاسماء جمی ہاں  
 کام چلنا مشکل تھا کیونکہ یہ ضروری ہے کہ خبر اسم پر صادق آئے یعنی خبر و اسم دونوں کا  
 مصداق ایک ہی چیز ہو اور جس چیز پر خبر والے الفاظ بولے جاسکتے ہیں اسی پر اسم والے  
 بھی بولیں جاسکیں ۔ زید ذالخرج میں جس چیز پر لفظ زید بولے گئے اسی پر ذا الخروج جو  
 بمعنی الخارج ہے بولا جاسکتا ہے لیکن ذا کو ہٹا دو تو پھر لفظ الخروج زید کی ذات پر نہیں بول  
 سکتے کیونکہ ذات زید خروج یعنی نکلنا نہیں بلکہ ذا الخروج یعنی نکلنے والی ہے وعلى هذا  
عسی ناقصة یعنی اوپر کی ترکیب کے لحاظ سے عسی ناقص بنے گا جس کی بنا پر اس کو ایک اسم  
 چاہئے گا اور ایک خبر ۔ وقيل المضارع بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان یخرج ان کی وجہ سے  
 مصدر بن کر جب اس کا محل ذات زید پر صحیح نہیں رہا جس کی وجہ سے تم کو مضاف مقدر  
 ملنے کا تکلف کرنا پڑا اور یہ تکلف تمہیں اس لئے کرنا پڑا تاکہ ان یخرج عسی کی خبر ہو جائے  
 اور منصوب ہو سکے اس سے بہتر یہ کہو کہ ان یخرج کو علی حال مصدر رکھو اور بجائے خبر بنانے  
 کے اس کو مشابہ بالمفعول قرار دو حقیقی مفعول تو نہیں بنا سکتے کیونکہ عسی ان افعال میں  
 سے نہیں ہے جن کیلئے مفعول ہوا کرتا ہے ہاں البتہ مشابہ بالمفعول کہہ سکتے ہیں کیونکہ  
 عسی کے اصل معنی قارب کے ہوں گے اور عسی زید ان یخرج کے معنی قارب زید  
 الخروج کے ہیں اور جب عسی اپنے اصل معنی اور وضع کے لحاظ سے قارب کے معنی میں

ہو گیا تو ان یخرج اس کا مشابہ بالمفعول بن سیکنگا سوال جب تم نے اصل و منبع کے لحاظ سے  
 عسی کو قارب کے معنی میں بتلایا تو پھر تو ان یخرج کو حقیقی مفعول کہو مشابہ بالمفعول کیوں کہ  
 رہے ہو کیونکہ قارب متعدی ہے اور جب عسی اس کے معنی میں ہوا تو وہ بھی متعدی ہو جائے  
 گا اور فعل متعدی کا مفعول حقیقی ہوتا ہے اس کو مشابہ بالمفعول کہنے کی ضرورت نہیں جواب  
 ثم نقل انشاء الطبع یعنی مشابہ بالمفعول اس لئے کہنا پڑ رہا ہے کہ عسی قارب کے معنی  
 میں جب تھا تو تھا لیکن اب تو عسی بجائے قارب کے طبع اور امید کے معنی کے انشاء اور اظہار  
 کے لئے استعمال کیا جانے لگا اور اس معنی میں رہتے ہوئے کہ یہ طبع اور امید کو ظاہر کرتا ہے لازم  
 ہے کہ متعدی لہذا ان کے ساتھ آیوا لامضارع عسی کے برائے انشاء ہونے کی شکل میں  
 مفعولیت پر باقی نہیں رہے گا اب تو اس مضارع کو مشابہ بالمفعول ہی کہہ سکتے ہیں اور یہ  
 مضارع اس مفعول کے مشابہ قرار دیا جائے گا جو خبر کی شکل میں ہو لہذا اب اس کا نصب مفعول  
 کے مشابہ ہونیکی وجہ سے ہے نہ کہ خبر ہونے کی وجہ سے کیونکہ یہ حقیقی خبر نہیں ہے بلکہ خبر کی شکل  
 میں ہے اور مفعول بن رہا ہے معنی کے لحاظ سے اور صورت میں خبر ہے اور اس قول کے مطابق  
 عسی تامہ ہوگا یعنی اس کی کوئی خبر نہیں ہوگی اور جو خبر کی شکل میں ہے وہ مشابہ بالمفعول ہونیکی  
 وجہ سے مضروب ہوگا وقال الکوفیون ان الفعل فی محل الرفع بدلًا مما قبلہ  
 یہ تیسرا قول ہے جو کوفیین کا ہے کہ فعل مضارع جس پر ان داخل ہو رہا ہے یہ محل رفع میں ہے  
 یعنی اس جگہ میں ہے جس میں آیوا لاکلمہ مرفوع ہوا کرتا ہے سوال ان یخرج کو مرفوع کیسے  
 پڑھو گے جواب بدلًا مما قبلہ بدل الاشتمال ان یخرج کو ماقبل سے بدل قرار دیں گے  
 اور بدل کی چار قسموں میں سے یہاں بدل اشتمال پایا جائے گا، بدل اشتمال کی پہچان اور یہاں  
 پر اس کے پائے جانے کی شکل کیسے ہے؟ اس کی وضاحت شارح نے لان فیہ اجماعاً  
 ثم تفصیلاً سے بیان کی ہے مثال سے سمجھو عسی زید ان یخرج زید اس مثال میں عسی  
 کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور جب ان یخرج کو بدل قرار دیں گے تو یہ بھی مرفوع  
 ہوگا کیونکہ مبدل منہ اور بدل کا اعراب ایک ہی ہوا کرتا ہے اس مثال میں بدل اشتمال کو سمجھنے  
 کے لئے پہلے ایک مشہور مثال جو بدل اشتمال کی اکثر کتابوں میں سن رکھی ہے اس کو سمجھو۔  
 اور وہ سلب زید ثوب ہے زید مبدل منہ اور ثوب بدل۔ جب تم یہ بولو گے سلب زید جس کا  
 ترجمہ یہ ہے کہ زید چھین گیا تو ظاہر ہے کہ اس کلام میں چھیننے والی چیز زید تو نہیں ہو سکتا جو چیز



چھینی گئی وہ وہ ہوگی جو زید کے پاس تھی اور اس سے چھین لی گئی اسی طرح اگر کوئی کہے کہ میں  
 لٹ گیا تو سب سمجھتے ہیں کہ جس چیز کو لٹا گیا وہ متکلم نہیں ہے بلکہ متکلم تو وہ ہے جس سے وہ چیز  
 لٹی گئی اور جو چیز لٹی گئی وہ کچھ اور ہی چیز ہوگی یہی وجہ ہے کہ کسی کا اتنا کہنا کہ میں لٹ  
 گیا کافی نہیں جب تک یہ بتا دے کہ کیسے لٹ گیا یعنی وہ کیا چیز ہے جو اس سے لٹ لی گئی تو  
 سلب زید میں کہ زید چھین گیا یا لٹ گیا اجمال اور ابہام پایا جاتا ہے جب تم ثوبہ کہو گے تو  
 تفصیل اور وضاحت ہو گئی کہ زید کی جو چیز لٹی ہے یا چھینی گئی وہ اس کے کپڑے ہیں اور کسی  
 چیز کو مبہما کہہ کر پھر اس کی تفسیر کرنے سے اس شے کی دل کے اندر ایک گہری تاثیر ہوتی ہے  
 چنانچہ کہنے والے نے فقط اتنا کہہ کر کہ میں لٹ گیا باقی سب کو اپنی طرف متوجہ کر لیا پھر اس کے  
 متوجہ ہونے کے بعد یقیناً لوگ اس سے یہ پوچھیں گے کہ تو کیسے لٹ گیا اور تیری کیا چیز لٹ  
 لی گئی تو چاہے لوگ زبان سے پوچھیں یا نہ پوچھیں لیکن ان کا حال اور رنگ ٹھنک پوچھنے  
 کو ظاہر کرے گا جس پر تم ثوبہ کہہ کر اس لٹنے کی تفصیل اور وضاحت کر رہے ہو اور جس لٹنے والی  
 چیز کو اب تم ابہام کے بعد لاد گے وہ سب کے دل میں بیٹھ جائے گی اسی طرح عسی زید ان یخرج  
 اگر صرف عسی زید کہا تو بات ادھوری ہے اور محمل کیونکہ اس کے معنی ہیں کہ زید قریب ہے  
 لیکن کیا قریب ہے زید اور کس چیز کے لحاظ سے قریب ہے اس میں اجمال ہے کیونکہ زید کے  
 قریب ہونے سے مراد خود اس کی ذات کا قریب ہونا تو مراد نہیں ہوگا بلکہ اس کے کسی فعل  
 آنے، جانے، نکلنے، داخل ہونے، کھانے پینے میں سے کسی کا قریب مراد ہے تو جب ان یخرج  
 ہو لو گے تو یہ وضاحت کریگا کہ زید کے قریب ہونے سے مراد اس کے نکلنے کا قریب ہونا ہے  
 جیسے سلب زید ثوبہ میں زید کے لٹنے سے مراد اس کے کپڑوں کا لٹنا ہے بہر حال یہاں پر  
 بدل استعمال کیوجہ سے محل رفع میں ہے۔ وقال الشارح المرضی ان الشارح رضی فرماتے ہیں کہ میرے  
 خیال میں یہ کوجہ ایسی ہے جو دل کو لگنے والی ہے اور ذہن کے قریب ہے و تقول علی  
 الاستعمال الآخر عسی ان یخرج زید یہاں سے عسی کا دوسرا استعمال بتلایا ہے کہ عسی  
 کا صرف اسم جو کہ مرفوع ہوگا اسی کو ذکر کیا جائے اور اس کی خبر ذکر نہ کی جاوے اور اس کا اسم  
 وہی چیز بنے گی جو استعمال اول میں اس کی خبر تھی اور منصوب بھی یہاں پر اس خبر کو اسم قرار  
 دیا جائے گا اور استعمال اول میں جو چیز اسم بن رہی تھی اس کو اس خبر کا فاعل قرار دیا جائیگا  
 جیسے عسی ان یخرج زید اس میں ان یخرج جو استعمال اول میں خبر بن کر منصوب تھا اب اس

استعمال ثانی میں یہ اسم ہے اور یہ نوع ہے اور زید جو استعمال اول میں اسم تھا وہ یہاں اس ان  
 یخرج کا فاعل بنے گا اور پھر ان یخرج زید فعل فاعل سے مل کر عسی کا معمول ہو جائے گا سوال  
 ان یخرج زید فعل فاعل سے مل کر عسی کا کونسا معمول بنے گا کیونکہ عسی دو چیزوں کو چاہتا ہے  
 (۱) منسوب (۲) ایہ یعنی عسی کے بعد ایک چیز تو وہ آئی چاہئے جس کے قریب ہونی کو بتلے گا  
 اور اسی کا نام منسوب ہے اور دوسری چیز وہ ہونی چاہئے جس سے قریب ہونے کو بتائیگا  
 اور اس کا نام منسوب ایہ ہے یا دوسرے لفظوں میں ایک فاعل ہونا چاہئے ایک خبر تاکہ فاعل  
 منسوب ایہ اور خبر منسوب ہو سکے تو اب یہ بتاؤ کہ ان یخرج زید فعل فاعل سے مل کر اگر تم نے  
 عسی کا اسم بنا دیا تو پھر خبر کی ضرورت باقی رہے گی اور اگر خبر بنا دیا تو پھر اسم کیا چیز بنے گی۔

**جواب** فاستغنی عن الخبر لا شمال الا اسم علی المنسوب والمنسوب ایہ یعنی اسم ان یخرج زید کو  
 فعل فاعل بنا کر عسی کا اسم قرار دیں گے اور خبر کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہے گی کیونکہ ان یخرج  
 زید فعل فاعل سے مل کر جب اسم بنا تو یہ ان دونوں چیزوں پر مشتمل ہے جس پر اسم و خبر دونوں  
 مل کر دلالت کرتے اور وہ دو چیزیں ہیں منسوب اور منسوب ایہ اور جب تنہا ان یخرج زید  
 جو یہاں پر عسی کا اسم ہے کے اندر منسوب اور منسوب ایہ دونوں ہی چیزیں آگئیں تو خبر کی کوئی  
 ضرورت نہیں ہوگی اور ان یخرج زید عسی کا ایسا اسم ہے جو تنہا ہی خبر اور اسم کے دونوں کے  
 قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ عسی کے اسم و خبر ذکر کرنے سے جو مقصد حاصل ہوا کرتا ہے وہ اس  
 ان یخرج زید سے بھی حاصل ہو رہا ہے کیونکہ عسی کے بعد ایک چیز تو وہ ہونی چاہئے جس کے یہ  
 قریب ہونی کو بتلاتا ہے اور وہ یہاں پر ان یخرج سے خروج اور نکلنا سمجھ میں آ رہا ہے اور  
 دوسری چیز یہ قریب ہونے والا فعل کس کا ہے اور کس کی طرف منسوب ہے وہ بھی اس سے  
 سمجھ میں آ رہا ہے کہ نکلنا زید کیلئے ثابت ہے اور زید منسوب ایہ ہے اور خروج منسوب بن  
 گیا تو بظاہر تو ان یخرج زید کو عسی کا صرف اسم کہیں گے مگر درحقیقت یہ منسوب اور منسوب ایہ  
 الیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خبر بھی ہے اور اسم بھی اور اسم و خبر دونوں ہی کے قائم مقام ہے اور  
 اسی وجہ سے عسی یہاں پر ناقصہ ہو گا تاہم نہیں کیونکہ ناقصہ وہیں بنا کرتا ہے جہاں اسم و خبر دونوں  
 کو ذکر کیا جائے اور یہاں ایسے ہی ہے کہ ان یخرج زید دونوں پر مشتمل ہے کہ اس کے اندر  
 نکلنا اور جس کے لئے نکلنا ثابت ہے دونوں ہی کا تذکرہ آ گیا سوال جیسے تم نے یہاں پر ان یخرج  
 زید صرف اسم کو عسی کے اسم و خبر دونوں ہی کے قائم مقام بنا دیا کیا اس کی کوئی نظیر ہے اور

اور ایسا ہوا بھی کرتا ہے یا نہیں کہ صرف ایک چیز کو ذکر کر کے دوسری سے بے نیازی اختیار کر لی جائے جواب جی ہاں باب علمت میں مفعول اول کو ذکر کر کے مفعول ثانی کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ مفعول اول بعض دفعہ اس طرح کی چیز بنتی ہے کہ وہ جیسے خود مفعول اول والی چیز پر مشتمل ہوتا ہے ثانی مفعول والی پر بھی مشتمل ہوا کرتی ہے اور یہ مفعول اول اور اور دوسرے مفعول دونوں کے قائم مقام ہو جاتا ہے جیسے علمتُ اَنْ زَيْدًا قَاتِلًا میں اَنْ زَيْدًا قَاتِلًا پورا جملہ اسم و خبر سے مل کر علمت کا مفعول اول ہے اور یہ مفعول اول ایسا مفعول اول ہے جس کے آنے کے بعد دوسرے مفعول کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ دوسرا مفعول جس چیز کو بتلانے کے لئے آتا ہے وہ خود اسی مفعول اول سے سمجھ میں آ رہی ہے کہ اس طرح کہ جب تم علمت بولتے ہو کہ میں نے جان لیا تو مفعول اول یہ بتلانے کیلئے آتا ہے کہ کس کے بارے میں جانا اور مفعول ثانی اس چیز کو بتلانے کا کہ کیا جانا تو اب علمتُ اَنْ زَيْدًا قَاتِلًا میں دیکھو کہ اَنْ زَيْدًا قَاتِلًا صرف مفعول اول ہے مگر اس میں وہ چیز بھی آگئی جس کے بارے میں جانا ہے یعنی زید اور وہ چیز بھی آگئی جس کو جانا ہے یعنی قائم تو جب اس ایک مفعول سے وہ چیز بھی معلوم ہوگئی جو دوسرے مفعول سے جانی جاتی ہے تو اس دوسرے کی کوئی ضرورت نہیں دونوں کے قائم مقام ہی مفعول اول بنا دیا گیا و ان اقتصروا علی المرفوع من غیر قصد اقامۃ عسی ان یخرج زید میں ایک تو مذکورہ شکل ہے کہ عسی ناقصہ رہے گا اور ان یخرج زید ایسا اسم قرار دیا جائے جو اسم و خبر دونوں کے قائم مقام ہو دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان یخرج زید کو اسم تو بنا میں عسی کا اور صرف اسی پر اکتفا کریں یعنی خبر نہ لائیں جس طرح احتمال اول میں بھی نہیں لائے تھے مگر احتمال اول میں ہم نے مرفوع منصوب یعنی اسم و خبر دونوں کے قائم مقام مانا تھا یہاں دوسرے احتمال میں ایسا نہ کریں بلکہ ان یخرج زید کو بغیر اسم و خبر دونوں کے قائم مقام بنائے یونہی پورے کو عسی کا اسم بنائے رکھو اور عسی کو تامہ کہہ دیا جائے لہذا عسی ان یخرج زید کے معنی قُرْبُ خُرُوجِ زَیْد کے ہو جائیں گے اور اس کے معنی عسی خُرُوجِ زَیْد کے نہیں کریں گے سوال تم نے جو یہ کہا کہ عسی کو تامہ ماننے کی شکل میں عسی ان یخرج زید قُرْبُ خُرُوجِ زَیْد کے معنی میں ہو جائے گا اور اب اس کے معنی عسی خُرُوجِ زَیْد کے نہیں رہیں گے تو دونوں میں فرق کیا ہوا جواب اصل بات یہ ہے کہ عسی جب قُرْبُ کے معنی میں ہو جائے گا اور خُرُوجِ زَیْد اس کا فاعل بنے گا تو بات پوری ہو جائے گی لیکن عسی اگر اپنے معنی پر رہے تو اب خُرُوجِ زَیْد اس کا اسم

بنے گا اور اس کو خبر کی ضرورت باقی رہے گی اور اس سے پوری بات سمجھنے کے لئے خبر کو ذکر کرنا فرمادیا ہوگا کیونکہ جب بھی کوئی آدمی عسیٰ خروج زید نے گا تو اس کے سننے سے اسم تو اس کے ذہن میں آئے گا مگر اس سے اس کو تسلی نہیں ہوگی بلکہ وہ یہ سوچے گا کہ ان یخرج زید تو اسم ہو گیا اب اس کے بعد خبر آئے گی تو عسیٰ کو اپنے معنی میں رکھتے ہوئے یقیناً ذہن خبر کے نہ ہونے کی کمی محسوس کرے گا اور اب فقط اسم پر اکتفا کرنے سے بات نہیں بنے گی ہاں جب قریب کے معنی میں لے لو گے تو قریب چونکہ لازم ہے فاعل پر پورا ہو جاتا ہے مفعول کا محتاج نہیں رہتا ہے لہذا اس وقت میں عسیٰ تامہ بن سکتا ہے تو اس وجہ سے ہم نے کہا تھا کہ عسیٰ ان یخرج زید کو قریب خروج زید کے معنی میں لے لو اور عسیٰ خروج زید کے معنی میں مت لو ورنہ انقصار علی المرفوع من غیر اقامۃ مقام المرفوع والمنصوب کا ملحوظ ہونا مشکل ہوگا۔ دھبنا احتمال آخر شارح نے ایک تیسرا احتمال اور بتلایا کہ عسیٰ ان یخرج زید میں ان یخرج خبر مقدم ہو اور محل نصب میں سمجھا جائے اور زید عسیٰ کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو اور اس شکل میں ان یخرج کا فاعل زید تو نہیں بن سکتا کیونکہ وہ تو عسیٰ کا اسم بنا دیا گیا ہاں ایک ضمیر پوشیدہ مان لی جائے گی جس کا مرجع زید ہی بنے گا سوال اس میں تو اضمار قبل الذکر لازم آئے گا نیز خبر کا اسم سے پہلے ہونا بھی پایا جا رہا ہے جواب یہ خبر کا اسم سے پہلے ہونا جائز ہے اور نحو میں اس چیز کا خوب رواج ہے کہ منصوب مرفوع سے پہلے آجاتا ہے۔ اور رہا یہ مسئلہ کہ ان یخرج میں ضمیر پہلے آگئی اور زید جو اس کا مرجع ہے وہ بعد میں ہے تو اس کا جواب ظاہر ہے کہ زید جب عسیٰ کا اسم بنا اور ان یخرج خبر تو رتبہ زید ان یخرج سے پہلے آگیا اور یہ ایسا اضمار قبل الذکر ہوا جو صرف ذکر کرے کہ زید کو بعد میں ذکر کر دیا گیا ورنہ رتبہ یہ مقدم ہے کیونکہ عسیٰ کے اسم کا مرتبہ اس کی خبر سے مقدم ہے و آخر وہ ان يجعل ذالک من باب التنازع یہ چوتھا احتمال ہے جو عسیٰ ان یخرج زید میں بیان کیا ہے کہ عسیٰ اور یخرج ان دونوں کو من باب التنازع قرار دیا جائے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک زید کو اپنا اپنا فاعل بنا نا چاہتا ہے لہذا کو فیین کے مذہب کے مطابق اگر اول کو عمل دیں تو اب زید عسیٰ کا اسم ہو جائے گا اور ان یخرج اس کی خبر جو کہ اس کے اسم پر مقدم ہے اور ان یخرج میں ضمیر پوشیدہ مان لی جائے گی اور اگر لہر یمن کے مذہب کے مطابق ثنائی کو عمل دیں تو اب عسیٰ کا اسم وہ چیز جو اس میں پوشیدہ ہے اور زید کی طرف لوٹ رہی ہے اور پورا ان یخرج زید خبر ہو جائے گا چار میں سے اخیر کے دو احتمالوں پر عسیٰ ناواقف رہے گا۔

وقد تحذف أن عن الفعل المضارع پہلے آچکا ہے کہ استعمال اول جس کے اندر أن اس کی خبر پر آیا کرتا ہے عسی مثل فعل متعدی کے ہے جیسے عسی زید أن يخرج استعمال اول کی مثال ہے اس استعمال کے اندر فعل مضارع سے أن کو حذف کر سکتے ہیں تشبیہا لہا بکا د یعنی استعمال اول میں جب أن کو حذف کیا جائے گا تو عسی کو مثل کا د کے خیال کر لیا جائے گا اور گو یا عسی کا د کی طرح بن گیا کہ جس طرح کا د میں أن اس کی خبر میں نہیں لاتے اسی طرح عسی کی خبر میں بھی نہیں لایا گیا جیسا کہ شعر عسی الہم الذی امسیت فیہ ؛ یکون دراءاً فخرج قریب ترجمہ۔ شاید کہ وہ غم کہ شام کو بتلا ہوا میں اس میں یہ کہ ہو جائے اس کے بعد جلدی ہی خلاصی تحقیق عسی بمعنی شاید ہم بمعنی غم امسیت اسماً باب افعال سے بروزن اگر مت بمعنی شام کی میں نے وراء بمعنی بعد فخرج بمعنی خلاصی اور چھٹکارا قریب بمعنی جلدی، شعر کا مطلب شاعر نے اپنے چچا کے لڑکے کو قتل کر دیا تھا جس کی وجہ سے وہ قید میں چلا گیا اس پر یہ شعر کہہ رہا ہے کہ ممکن ہے وہ غم جس میں میں شام پھنسا ہوں جلدی ہی اس سے چھٹکارا ہو جائے بہر حال اس شعر میں عسی کی خبر یہ یوں سے أن کو حذف کر دیا گیا عسی کے کا د کے مشابہ بنا دینے کی وجہ سے دونوں استعمال الثانی لعدم مشابہة قولك الذی یعنی عسی کی خبر سے أن کا حذف کرنا صرف پہلے استعمال پر ہے دوسرے استعمال میں مشابہت نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں جیسے کہ ظاہر ہے کہ دوسرے استعمال کے لحاظ سے اور وہ ہے عسی أن يخرج زید عسی کا د کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ استعمال ثانی میں براہ راست اور اصلاً دونوں مذکور نہیں ہوتے بخلاف کا د کے کہ اس میں دونوں ہوتے ہیں۔ نیز صورت بھی دونوں میں مشابہت نہیں ہے ثانی استعمال میں،

والثانی ای ما وضع لدنو الخبر دون حصول کا د تقول کا د زید یجی فتحبر عن دنو الخبر لعلمک باشرافہ علی الحصول للفاعل فی الحال ففاعلہ اسم محض کما هو الاصل وخبرہ فعل مضارع لیدل علی قریب حصول الخبر من الحال باعتبار احد معنیہ من غیر ان لدلا لہا علی الاستقبال المنافی للحال وقد تدخل ان علی خبر کا د تشبیہاً لہ بعسی کما انہ تحذف ان عن خبر عسی تشبیہاً لہ بکا د کقولہم عر قد کا د من طول البلی ان یمصھا۔ فلما کان کل واحد منهما

مشابها للآخر اعطى لكل منهما حكم الآخر من وجهه واذا دخل النفي  
 على كاد نفى كاد كالافعال اي كساير الافعال في اضافة أدوات النفي  
 نفي مضمونها على القول الاصح ماضيا كان او مستقبلا وقيل نفيه اي  
 نفي كاد يكون للاثبات مطلقا ماضيا كان او مستقبلا اما في الماضي  
 فنكوله تعالى وما كادوا يفعلون فان المراد اثبات الفعل لا نفيه بل  
 قد يجوزها واما في المضارع فلتخطيئة الشعراء قول ذي الرمة - لم  
 يكذ ريس الهوى من حب مية يبرح<sup>٤</sup> بانه يدل على نزول ريس  
 الهوى وتسليله تخطيئته وتغييره قوله لم يكذ بقوله لم اجد فلو  
 كان نفي كاد للاثبات لما خطوه ولما غيره لتخطيئته واحبب  
 عن الاول بان قوله تعالى وما كادوا يفعلون يدل على انتفاء الذبح  
 وانتفاء القرب منه في وقت ما وقوله قد تجرأ قريته تدل على ثبوت  
 الذبح بعد انتفائه وانتفاء القرب منه ولا تناقض بين انتفاء الشيء  
 في وقت وثبوته في وقت اخر وعن الثاني فلتخطيئة بعض الفصحاء  
 فخطى ذي الرمة وذو الرمة في تسليم تخطيئته روي عن عيسى انه قال  
 قدم ذو الرمة الكوفة واعترض عليه ابن شبرمة فغيره قال عيسى  
 حدثتني بذلك فقال اخطأ ابن شبرمة في انكاره عليه واخطأ  
 ذو الرمة حين غيرته انما هو كقوله تعالى لم يكذ يراها وانما هو  
 لم يرها وقيل يكون النفي الداخل على كاد وما يشق منه في الماضي  
 للاثبات وفي المستقبل كالافعال اي كساير الافعال في اضافة النفي  
 نفي مضمونه تمسكا في الدعوى الاولى بقوله تعالى وما كادوا يفعلون  
 وقد عرفت وجه التمسك والجواب عنه وفي الدعوى الثانية بقول  
 ذي الرمة - اذا غير الهجر المحبين لم يكذ : ريس الهوى من  
 حب مية يبرح حين اراد بالنفي الداخل على كاد انتفاء قرب  
 ريس الهوى من البراح اي الزوال فالنفي الداخل على كاد  
 كالنفي الداخل على ساير الافعال وهذا مسلم لكن لا يثبت مدعا

بمجرد ذلك ما لم يثبت دعواه الاذنى وقد عرفت وجها القدر فيه  
 رضى تمسكه عليها۔

ترجمہ ۱۔ اور دوسرا یعنی وہ فعل مقاربہ جو وضع کیا گیا خبر کے قرب حصول والے قرب کیلئے  
 کا دہے کہیگا تو کا دہے (زید آئیوا لا ہے) پس تو خبر دے رہا ہے خبر کے قرب کی تیرے یقین  
 کیلئے کی وجہ سے اس خبر کے قریب ہونے کے حاصل ہونے کا فاعل کے لئے فی الحال پس اس کا ناٹل  
 خالص اسم ہے جیسا کہ وہی اصل ہے اور اس کی خبر فعل مضارع ہے تاکہ دلالت کرے وہ خبر کے حاصل  
 ہونے کے قریب پر زمانہ حال سے اس (مضارع) کے دو معنی میں سے ایک کے لحاظ سے بغیر  
 ان کے اس (ان) کی دلالت ہونیکی وجہ سے اس استقبال پر جو منافی ہے حال کے اور کبھی داخل  
 ہوتا ہے ان کا دہے خبر پر تشبیہ دیتے ہوئے اس کو عسی کے ساتھ جیسا کہ بیشک شان یہ ہے کہ  
 حذف کر دیا جاتا ہے ان عسی کی خبر سے تشبیہ دیتے ہوئے اس کو کا دہے کے ساتھ جیسا کہ ان کا قول  
 مصرعہ۔ قریب ہے درازی کہن کی وجہ سے یہ کہ ختم ہو جائے وہ، پس جبکہ ہے ہر ایک ان (عسی  
 کا دہے) میں سے مشابہ دوسرے کے دید یا گیا ہر ایک کو ان میں سے دوسرے کا حکم کچھ نہ کچھ اور جب  
 داخل ہوتی ہے نفی کا دہے پر پس وہ یعنی کا دہے مثل افعال کے ہے یعنی مثل تمام افعال کے ہے حروف  
 نفی کے فائدہ دینے میں ان (افعال) کے مضمون کی نفی کا اصح قول پر ماضی ہو (کا دہے) یا مستقبل،  
 اور کہا گیا اس کی نفی یعنی کا دہے کی نفی ہوتی ہے مثبت بنانے کیلئے مطلقاً ماضی ہو وہ کا دہے یا مستقبل  
 بہر حال ماضی میں پس جیسے باری تعالیٰ کا قول وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ کیونکہ مقصد کرنے کو ثابت  
 کرنا ہے نہ کہ اس کی نفی کو فَذَٰلِكَ بِحَوْصَالِهَا کی دلیل کی وجہ سے اور بہر حال مضارع میں پس شعراء  
 کے غلط قرار دینے کی وجہ سے ذوالرمتہ کے قول لَمْ يَكِدْ رَسِيْسُ الْهُوْنِ مِنْ حَبِيبَةِ يَرْجُحُ کو بایں طور  
 کہ یہ قول دلالت کر رہا ہے گہری دوستی کے ختم ہونے پر اور تسلیم کر لینے کی وجہ سے اس (ذوالرمتہ)  
 کے ان کے غلطی نہ کرنے کو اور اس کے بدل دینے کی وجہ سے اپنے قول لَمْ يَكِدْ کو اپنے قول لَمْ اَجِدْ  
 سے، پس اگر نہ ہوتی کا دہے کی نفی مثبت بنانے کے لئے البتہ نہ غلط کہتے وہ اس قول کو اور البتہ نہ بدلتا  
 وہ اس کو ان کے غلط قرار دینے کی وجہ سے اور جواب دیا گیا اول کا بایں طور کہ اللہ تعالیٰ کا قول  
وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ دلالت کر رہا ہے ذبح کے نہ ہونے پر اور قریب نہ جانے پر اس (ذبح) کے  
 کسی اور وقت میں اور اس کا قول فَذَٰلِكَ بِحَوْصَالِهَا ایسا قرینہ ہے جو دلالت کر رہا ہے ذبح کے ثابت  
 ہونے پر ذبح اور اس کے قرب کے نہ پائے جانے کے بعد۔ اور نہیں ہے کوئی تناقض شے کے نہ

ہونے کے درمیان ایک وقت میں اور ثابت ہونے کے درمیان دوسرے وقت میں اور جواب دوسرے کا پس بعض فصحاء کے خطا وار قرار دینے کی وجہ سے ذوالرمہ کی غلطی نکالنے والے کو اور ذوالرمہ کو اس کے مان لینے میں اس کی غلطی نکالنے کو، نقل کیا گیا ہے عیسے سے وہ فرماتے ہیں کہ ذوالرمہ کو فہ میں آیا اور اس پر ابن شبرمہ نے اعتراض کیا تو اس نے اس کو بدل دیا عیسے کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس کو بیان کیا تو انھوں نے کہا کہ ابن شبرمہ نے غلطی کی اپنی ٹیکر کرنے میں اس پر اور غلطی کی ذوالرمہ نے جس وقت اس نے اُس کو بدلا پس وہ تو اللہ تعالیٰ کے قول لَمْ يَكِدْ يُرَاكَا کی طرح ہے حالانکہ جزا میں نیست نہیں دیکھا اس (ہاتھ نکالنے والے) نے اس (ہاتھ) کو اور کہا گیا ہوتی ہے وہ یعنی وہ نفی جو داخل ہوتی ہے کا دپر اور اس چیز پر جو اس سے مشتق ہو ماضی میں مثبت بنانے کے لئے ہے اور مستقبل میں افعال کی طرح ہے یعنی مثل تمام افعال کے نفی کا فائدہ دینے میں کا د کے مضمون کی نفی کا دلیل پکڑتے ہوئے پہلے دعوے میں اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا كَا دُوا يَفْعَلُونَ سے اور تحقیق کہ جان چکا ہے تو طریقہ استدلال اور جواب اس استدلال کا اور دوسرے دعوے میں ذوالرمہ کے قول کی تشابہ بدل دیتا ہے فراق عاشقوں کو نہیں قریب ہے گہری دوستی مینہ کی محبت سے ختم ہو جس وقت کہ مراد بیا اس (ذوالرمہ) نے اس نفی سے جو داخل ہو رہی ہے لیکہ دپر گہری دوستی کے قرب کی نفی کو برآج یعنی زوال سے پس وہ نفی جو داخل ہو لیکہ دپر اس نفی کی طرح ہوگی جو داخل ہوتی ہے تمام افعال پر اور یہ مسلم ہے لیکن نہیں ثابت ہوگا اس کا مدعی محض اس سے جب تک کہ نہ ثابت ہو اُس کا پہلا دعویٰ اور جان چکا ہے تو خرابی کی وجہ اس میں (ثبوت دعویٰ اول میں) اور اس تیسرے قائل کی دلیل پکڑنے میں اس دعویٰ اولیٰ پر۔

**حل عبارت:** وَالثَّانِي اِي مَا وَضَعَ لَدُنَا الْخَبْرَ عَنِّي سے فارغ ہونے کے بعد افعال متقارہ کی دوسری قسم بیان کرتے ہیں یعنی وہ قسم جس کے اندر خبر کا فاعل کے لئے قریب ہونا وہ قریب ہونا ہے جس کو قرب اور دنو حصول کہتے ہیں اس قسم میں فاعل کے لئے عنقریب ہی خبر کے ثابت ہونے کو جزم اور یقین کیساتھ بتانا ہونا ہے جیسے کا نزدیک بکئی نزدیک آیا ہی دالا ہے اس مثال میں تم خبر یعنی زید کے آنے کے عنقریب پائے جانے کی اطلاع دیر ہے ہو تمھارے یقین سے جان لینے کی وجہ سے کہ حال ہی میں خبر فاعل کے لئے ثابت ہو نیوالی ہے اور یہ آنا اس کے لئے ثابت ہو نیوالا ہے اور تمھارا یہ اس کے عنقریب آنے کی خبر دینا جزم و یقین کے ساتھ ہوگا اور کسی نہ کسی وجہ سے یہ جزم و یقین حاصل ہو گیا ہوگا جس کی پختگی سے پختگی کے ساتھ یہ بات کہہ رہے ہو کہ عنقریب ہی زید کا آنا پایا



جا رہا ہے اور یہاں پر کا د کا فاعل وہ تو خالص اسم ہی ہوگا جیسا کہ افعال مقاربتہ کا فاعل خالص اسم ہی ہوا کرتا ہے اور اس کی خبر بھی فعل مضارع ہوگی لیکن اس خبر میں اُن نہیں آئے گا خبر کا فعل مضارع ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ اگر خبر اسم بناؤ گے تو اس کی دلالت حصول اور حدوث کے بجائے ثبوت پر ہوگی یعنی مطلقاً ثابت ہونا تو معلوم ہوگا لیکن کوئی خاص زمانہ جس طرح کہ افعال میں معلوم ہو جاتا ہے خبر کے اسم ہوتے ہوئے یہ معلوم نہ ہو سکے گا اور یہاں پر ضروری ہے کہ افعال مقاربتہ کی خبر ایسی چیز بنے جو حدوث پر دلالت کرے اور وہ فعل ہی ہو سکتا ہے کیونکہ جب فعل کو خبر بناؤ گے تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ خبر فاعل کے لئے کس زمانہ میں حاصل ہوئی اور وجود میں آئی بہر حال اسم تو کا د کی خبر نہیں بن سکتا اور رہے افعال ان میں سے فعل ماضی کو بنائیں یا فعل مضارع کو تو فعل ماضی بھی نہیں بن سکتی کیونکہ کا د کی خبر اگر فعل ماضی ہوگی تو اس سے کا د کی دلالت اس بات پر پائی جائے گی کہ خبر فاعل کے لئے زمانہ ماضی میں قریب ہی کے اندر ثابت ہو چکی ہے حالانکہ ہمیں کا د سے جس چیز پر دلالت کرائی ہے وہ یہ ہے کہ خبر آئندہ پائی جائے گی لہذا جب فعل ماضی بھی نہیں بن سکتی تو اب خبر فعل مضارع کو بنائیں گے لیکن مطلقاً نہیں کہ چاہے اس میں زمانہ حال مراد لیں یا استقبال بلکہ کا د کی خبر ایسے فعل مضارع کو بنائیں گے جس کی دلالت اپنے دو معنی حال و استقبال میں سے صرف حال پر دلالت ہو تاکہ کا د یہ بتلا سکے کہ زمانہ حال ہی میں اور عنقریب ہی خبر فاعل کے لئے حاصل ہو رہی ہے اور یہ ہی وجہ ہے کہ اُن کا د کی خبر فعل مضارع پر نہیں داخل کیا جائے گا کیونکہ وہ دلالت کرے گا اس زمانہ استقبال پر جو زمانہ حال سے الگ ایک زمانہ ہے اور ہمیں صرف حال کا زمانہ مراد لینا ہی نہیں تو اُن کے داخل ہونے سے ٹکراؤ ہو جائے گا تو ہمارا یہ مدعی کہ کا د خبر کے فاعل کے لئے پائے جانے کے اس قریب پر دلالت کرے جو زمانہ حال کے لحاظ سے ہو اور یہ پتہ چل رہا ہو کہ خبر کا فاعل کے لئے قریب ہونا نہ ماضی کے لحاظ سے ہے اور نہ استقبال کے لحاظ سے بلکہ صرف حال کے لحاظ سے ہے یہ مدعی جب ثابت ہوگا جب کا د کی خبر نہ تو اسم ہونہ فعل ماضی ہو یا فعل مضارع ہو اور وہ بھی ایسا جس پر اُن داخل نہ ہو اور اس سے صرف زمانہ حال مراد لے رکھا ہو وقد تدخل اُن ابھی بتایا جا چکا ہے کہ قاعدے کے لحاظ سے کا د کی خبر پر اُن داخل نہیں ہوا کرتا لیکن یہاں سے بتاتے ہیں کہ کبھی کبھی کا د کی خبر پر اس لئے اُن داخل کر دیتے ہیں کہ کا د کی خبر عسی کی خبر کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں کی دونوں فعل مضارع ہوتی ہیں۔ اور یا پھر یہ تشبیہ عام رکھی جاوے یعنی خبر کا د کو خبر عسی کے مشابہ کہنے کے بجائے

خود کا د کو عسی کے مشابہ قرار دیا جائے کہ جس طرح عسی اسم و خبر چاہتا ہے اسی طرح کا د بھی اور جس طرح عسی کا د کا فاعل خالص اسم ہوتا ہے اسی طرح کا د کا بھی اور جیسے عسی کی خبر فعل مضارع ہوتی ہے اسی طرح کا د کی بھی بہر حال عسی کی مشابہت کی وجہ سے کا د کی خبر پر کبھی کبھی اُن داخل کر دیا جاتا ہے جیسا کہ کبھی کبھی اس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ کا د کی مشابہت کی وجہ سے عسی کی خبر سے اُن کو حذف کر دیتے ہیں کا د کی خبر پر اُن لانے کی مثال شاعر کا قول شعر قد کا د من طول البلی ان یمصھا اس کا پہلا مصرعہ یہ ہے رسم عقی من بعد ما قد انھی ، رسم بمعنی نشانات ، عفا بر وزن دعا ماضی کا واحد مذکر غائب بمعنی بٹنا ما مصدر یہ انھی ماضی کا واحد مذکر غائب انھی باب الفاعل سے اس کے معنی بھی بٹنے کے ہیں کا د انحال مقاربت میں سے ہے طول لمبائی البلی بکسر الباء مصدر ہے باب سمع سے بمعنی پرانا ہونا یمصھا الف اس میں زائد ہر محض آواز کو لمبا کرنے کے لئے اور اس قسم کے الف کو الف اشباع کہتے ہیں یمصم مضارع کا واحد مذکر غائب یدہب کے معنی میں ہے یعنی جانا اور ختم ہونا ( ترجمہ ) ایسے نشانات جو مٹ رہے ہیں بعد اس کے کہ لٹ گیا وہ گھر قریب ہے درازی کہنگی ( زیادہ پرانا ) ہونے کی وجہ سے یہ ختم ہو جائے وہ ( نشانات ) بھی ۔ شاعر اپنی محبوبہ کے گھر کے بارے میں یہ شعر کہہ رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شاعر مدتوں کے بعد محبوبہ کے گھر پر آیا محبوبہ کے مرجانے کی وجہ سے خود گھر تو ختم ہو ہی چکا تھا لیکن باقی ماندہ نشانات جن کو دیکھ کر شاعر اپنے دل کو تسلی دے لیا کرتا تھا وہ بھی زیادہ لمبا زمانہ ہونے کی وجہ سے ختم ہونے کے قریب ہیں بہر حال ہمیں اس شعر میں یہ دکھانا ہے کہ اس میں کا د کی خبر پر اُن داخل ہو رہا ہے اور وہ ہے ان یمصھ فلما کان کل واحد منہما یعنی عسی اور کا د یہ آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اس لئے ان میں سے ہر ایک کا من وجہ اور بعض لحاظ سے وہ حکم کر دیگا جو ان میں سے ہر ایک کا اپنا ہے کہیں پر کا د کا حکم عسی کو دیدیا گیا اور کہیں کا د کو عسی کا حکم دیدیا گیا جس پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ کا د کی خبر پر اُن نہ آنے کے باوجود آجایا کرتا ہے اور عسی کی خبر پر آنے کے باوجود حذف ہو جاتا ہے عسی کی خبر سے اُن حذف ہونے کی مثال شعر عسی الهم الذی امسیت فیہ گذر چکا ہے ۔

وادخل النفی علی کا د فہوای کا د کا لافعال یہاں سے مصنف کا د کے متعلق ایک خاص بات بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب کا د پر حرف نفی داخل ہو تو آیا یہ نفی کا د کے مضمون یعنی اس کے معنی کی نفی کرے گا یا نہیں اس سلسلہ میں مصنف نے تین قول ذکر کئے ہیں جو اجمالاً یہ ہیں

① جس طرح اور افعال میں حرف نفی اُن پر داخل ہو کر ان فعلوں کے مضمون یعنی ان کے معنی کی نفی کرتے ہیں اسی طرح کا د میں بھی حرف نفی اس کے معنی کی نفی کرے گا خواہ یہ حرف نفی ایسے کا د پر داخل ہو جو ماضی کا صیغہ ہو یا اس کا د پر جو مستقبل کا صیغہ ہو ② دوسرا قول یہ ہے کہ حرف نفی کا د پر داخل ہو کر مطلقاً اثبات کے لئے ہے یعنی بالکل نفی نہیں کرے گا چاہے ماضی پر داخل ہو یا مضارع پر ③ تیسرا قول یہ ہے کہ ماضی کے صیغے پر داخل ہو تب تو یہ حرف نفی مثبت کے لئے ہے اور اگر صیغہ مستقبل پر داخل ہو تو جیسے حرف نفی اور افعال میں نفی کے لئے آتا ہے یہاں بھی آئیگا۔ اب تینوں قولوں کی تفصیل سنئے۔ پہلے قول والے حضرات کہتے ہیں اور یہ اصح قول ہے کہ حرف نفی خواہ ماضی پر داخل ہو یا کا د سے بنے ہوئے مستقبل کے صیغے پر دونوں شکلوں میں جس طرح اور افعال میں حرف نفی افعال پر داخل ہو کر ان کی نفی کے لئے ہوتا ہے کا د پر داخل ہونے کی شکل میں بھی اسی طرح نفی کے معنی دے گا اب یہ سمجھنا چاہئے کہ حرف نفی کا د پر داخل ہوگا تو اصلاً تو قرب کی نفی ہوگی لیکن جب قرب کی نفی پائی جائے گی تو اس شئی کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو جائے گی جس کے قرب کی نفی کیجا رہی ہے یعنی نفی قرب شئی مستلزم ہے عین شئی کو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول فَذَٰلِكَ بِحُكْمِهَا وَمَا كَاذِبًا يَفْعَلُونَ (ترجمہ) تو ذبح کیا انھوں نے گائے کو اور نہیں قریب تھے کہ کریں وہ اس (ذبح) کو۔ دیکھو یہاں پر ذبح کرنے کے قریب جانے کی نفی کی ہے جس سے خود ذبح کی نفی بدرجہ اولیٰ سمجھ میں آرہی ہے کیونکہ جب کوئی کسی چیز کے قریب نہیں گیا تو خود اس شے کو کیسے اپنا لیگا لہذا اس میں قرب ذبح کی نفی سے عین ذبح کی نفی ہے تو ہر جگہ کا د میں بھی یہی ہوگا اصل اور براہ راست تو قرب کی نفی ہوگی اور وہ نفی مستلزم ہے خود اس شے کی نفی کو بھی لہذا ساتھ ساتھ عین شے کی بھی نفی ہو جاوے گی اور یہ پہلے قول والے حضرات اپنے مذہب کے سلسلہ میں یہی دلیل پیش کرتے ہیں کہ کا د بھی افعال میں سے ایک فعل ہے تو جس طرح اور افعال میں حرف نفی خواہ ماضی ہو یا مضارع نفی کے معنی دیتا ہے اسی طرح کا د فعل کے تمام مضمون میں ماضی کے ہوں یا مستقبل کے نفی کا فائدہ دے گا۔ وقیل نفیہ یکوت للاثبات مطلقاً یہ دوسرا قول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حرف نفی کا د پر داخل ہو کر نفی کے لئے نہیں ہوتا بلکہ کا د پر داخل ہو نہو الا حرف نفی مثبت بنانے کے لئے ہے مطلقاً یعنی خواہ وہ کا د ماضی کا صیغہ ہو یا مستقبل کا حرف نفی کے کا د پر داخل ہو کر ماضی میں مثبت کے معنی دینے کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول وَمَا كَاذِبًا يَفْعَلُونَ اس میں کَاذِبًا فعل ماضی ہے جس پر تا حرف نفی داخل ہے مگر یہاں پر یَفْعَلُونَ میں جو فعل ہے

اس کا اثبات مراد ہے نہ کہ نفی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے ذبحوا فرمایا ہے تو اگر ماکاؤا یفعلون میں ذبح کے قریب نہ جانے کو مراد میں گے جو مستلزم ہے ذبح نہ کرنے کو تو پھر ذبحوا سے تناقض (تکراؤ) ہو جائے گا کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ خبر دے رہے ہیں کہ بنی اسرائیل نے گائے ذبح کی اور ماکاؤا یفعلون سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب تک نہیں گئے لہذا اس تناقض سے بچنے کیلئے ماکاؤا یفعلون میں نفی کے معنی مراد نہیں ہوں گے اسی طرح جب حرف نفی مضارع پر داخل ہوگا تو اس میں بھی بجائے نفی کے مثبت ہی کے معنی ہوں گے جس پر تین دلیل ہیں ① فلتخطیہ الشعراء قول ذی الرمة یعنی شعراء نے ذوالرمة شاعر کے قول لم یکد رسیس الہوی من حب مية یبرج میں لم یکد کے استعمال کرنے پر محض اس وجہ سے نیکر کی کہ لم یکا د پر داخل ہو کر اثبات کیلئے ہوا کرتا ہے ② وتسليمه تخطیہد یعنی ذوالرمة شاعر نے شعراء کی اس غلطی نکالنے کو تسلیم بھی کر لیا ③ ولغییرہ قولاً لم یکد بقولہم اجد یعنی ذوالرمة شاعر نے نہ صرف یہ کہ شعراء کی غلطی کو مان لیا بلکہ اپنے شعر میں ترسیم بھی کر دی اور لم یکد کے بجائے لم اجد کو رکھ دیا تو اگر کا د کی نفی مثبت بنانے کے لئے نہ ہوتی تو نہ تو شعراء ذوالرمة کے قول کو غلط کہتے اور نہ ذوالرمة اپنی غلطی مان کر کوئی تبدیلی کرتا یہ تبدیلی جو کرنی پڑی صرف اس وجہ سے کہ لم یکد میں لم مثبت کے معنی دیر ہا ہے ورنہ اگر یہ نفی کے معنی دیتا تو شعر اپنی جگہ ٹھیک رہتا نہ تو شعراء کو غلطی نکالتی پڑتی اور نہ ذوالرمة کو اس کے تسلیم کرنے کی نوبت آتی یہ سارا جھنجھٹ لم کے یکد پر داخل ہو کر اس کے مثبت کے معنی دینے کی وجہ سے ہے لہذا معلوم ہوا کہ کا د فعل مضارع میں بھی حرف نفی برائے نفی کے بجائے برائے اثبات ہوتا ہے شارح نے دوسرے قول کو ضعیف سمجھنے کی وجہ سے ان کی دسیلوں کو توڑ دیا ہے مگر ہم پہلے ذوالرمة کے شعر کی تشریح کرتے ہیں پھر اس کے بعد وہ جوابات جو شارح نے بیان کئے ہیں ذکر کریں گے۔ شعر۔ رسیس الہوی من حب مية یبرج اسکا پہلا مصرعہ اذا غیبر الہجر المحبین لم یکد ہے تو لم یکد دراصل پہلے مصرعہ کا لفظ ہے اور ثانی مصرعہ رسیس شروع ہے تحقیق غیبر بروزن صرف ماضی کا واحد مذکر غائب بمعنی بدلنا الہجر بمعنی فراق جدا ہونا الگ ہونا المحبتین عاشقان محبت کر نیوالے، لم یکد یہ دراصل اگلے مصرعہ میں آنے والے لفظ یبرج سے جڑ رہا ہے اور مکمل لم یکد یبرج اکٹھا سمجھنا چاہئے کا د یکا د سے لم یکد نفی جہد لم کا سینہ واحد مذکر غائب ہے رسیس بمعنی گہرائی میں جانیوالی چیز الہوی بمعنی محبت۔ رسیس الہوی کی اضافت جرد قطیفہ والی ہے یعنی اضافۃ الصفة الی الموصوف یعنی صفت

کو مضاف بنا دیا اور موصوف کو مضاف الیہ اصل یوں ہے العوی السیس بوسہ ہنجر ہوا  
گہری دوستی حب بمعنی محبت مہیتہ معشوقہ کا نام ہے یدرج بہتایہ برج براخا بمعنی بال ہونے  
یہ برج مضارع کا واحد مذکر غائب یزول کے معنی میں ہے (ترجمہ) جب تبدیلی لے آتا ہے فراق  
عاشقوں میں قریب ہے کہ گہری دوستی مہیتہ محبوبہ کی محبت سے ہٹ جائے (مطلب شعر کا) ابھی جو ترجمہ  
کیا گیا اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے شاعر کا مقصود سمجھو شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب عاشقوں میں  
اپنے معشوقوں سے جدا ہونے کی بنا پر اور ان کا فراق آجانے پر یہ فراق اور ان کا دور بہنا ان  
میں تبدیلی لے آتا ہے کہ ان عاشقوں کی اپنے معشوقوں سے محبت زائل و ختم ہونے لگتی ہے تو  
ایسے وقت میں معاملہ برعکس ہے کہ میرا مہیتہ معشوقہ کی محبت سے جو اصل تعلق اور گہری دوستی ہے  
زائل و ختم ہو گیا ہوتی زائل ہونے کے قریب بھی نہیں ہے تو شاعر قریب کی نفی سے خود ختم ہونے کی  
نفی کر رہا ہے تو دیکھو اس شعر میں اگر لم نگید میں لم نگید پر داخل ہونے کے بعد نفی ہی کے لئے دیں تو  
اس سے شاعر کی مراد اور اس کا مقصد حاصل ہو رہا ہے کیونکہ نفی کی شکل میں وہ اپنے اصل تعلق  
کو مہیتہ معشوقہ سے جب ختم ہونے کے قریب کی نفی کر رہا ہے تو ختم کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی اور  
شاعر کا یہ مدعی کہ جب عاشقوں کو اپنے اپنے معشوقوں کی محبت کم ہو جاتی ہے تو مجھ میں یہ بات  
نہیں پائی جاتی کہ مہیتہ کی محبت کم ہو جائے خواہ اس کا فراق رہا یا وصال لہذا شعر اہم کے نفی  
کے لئے ہوتے ہوئے کیسے ذوالرمد کی غلطی نکال سکتے تھے ہاں اگر لم نگید میں بجائے نفی کے مثبت  
کے معنی کریں اور ہم نے جو ترجمہ کیا ہے وہ بھی کم کو مثبت مان کر ہی کیا ہے تو اب بات ظاہر ہے کہ  
شاعر کا مقصود بدل جاتا ہے کیونکہ اب شعر کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ جب عاشقوں میں فراق تبدیلی  
لے آتا ہے تو میری بھی مہیتہ معشوقہ سے محبت کم ہونے لگتی ہے تو جب اہ عاشقوں کی طرح فراق  
شاعر میں بھی یہ تبدیلی پیدا کر دیتا ہے کہ اس کی بھی مہیتہ معشوقہ والی محبت کم ہونے لگتی ہے تو یہ کوئی  
ایسی چیز نہیں جس پر شاعر اپنی تعریف کے لئے شعر کہے کیونکہ شاعر کے لئے اگر تعریف کی چیز ہے  
تو یہ ہے کہ اور عاشقوں کو اپنے معشوقوں سے بچھڑنے پر ان کی ان سے محبت کم ہو جاتی ہے مگر  
اس کی مہیتہ معشوقہ کی محبت میں کوئی فرق نہیں پڑتا تو اگر لم نفی کے لئے رہتا تو شاعر کا مدعی اصل  
تھا اور شعر اہ کو غلطی نکالنے کا موقع نہ ملتا ان کو جو غلطی نکالنے کا موقع ملا وہ صرف اس وجہ  
کہ کم مضارع پر داخل ہو کر مثبت کیلئے ہوا کرتا ہے واجب عن الاول بان قولہ تعالیٰ  
وما کا دوا یفعلون شارح نے در سے قول کہ کا د کی نفی مطلقاً اثبات کے لئے ہے خواہ

یہ نفی ماضی میں ہو یا مضارع میں دونوں کا جواب دیا ہے ماضی میں کا دکی نفی برائے اثبات ہونا جو اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ سے ثابت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ میں اگر نفی مراد لیں کہ وہ ذبح کر نیوالے نہ تھے تو پھر فَذَبَحُوا سے تناقض (مکراؤ) ہو جائے گا کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں تناقض نہیں کیونکہ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ میں جو ذبح کے قریب نہ جانے کی خبر ہے جس میں ذبح نہ کرنے کی خبر بدرجہ اولیٰ پائی جاتی ہے یہ خبر اور زمانے اور دوسرے وقت کی ہے اور فَذَبَحُوا میں جو اثبات ہے یعنی ذبح کی خبر ہے یہ دوسرے وقت میں ہے اور تناقض جب ہوتا ہے جب کسی چیز کی نفی اور اثبات ایک ہی وقت میں کی جائے اور یہاں یہ قرینہ موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے بقرہ ذبح کرنے کی خبر جس زمانہ میں دی ہے وہ اور زمانہ ہے اور ذبح کرنے کی خبر اس کے بعد کے زمانے میں ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان بنی اسرائیل نے اب گائے کو ذبح کر دیا مگر پہلے یہ ذبح تو ذبح اس کے قریب بھی جانیوالے نہ تھے تو انہوں نے ذبح کیا مگر ذبح کرنے کا ارادہ نہ تھا اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی تناقض نہیں ایسا ہو کرتا ہے کہ پہلے کسی چیز کے کرنیکا ارادہ نہ ہو مگر بعد میں اس کو کر لے لہذا مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ میں مآنا فیہ علی حالہ نفی کے لئے ہوگا اور یہاں کوئی ایسا تناقض نہیں ہے جو ہم بجائے نفی اثبات مراد لینے پر مجبور ہوں وعن الثانی فلخطیئة بعض الفصحاء یہاں سے شارح نے دوسرے قول والوں کے اس استدلال کا جواب دیا ہے جو انہوں نے مضارع کے اندر کا دکی نفی کے برائے اثبات ہونے پر ذوالرمہ کے قول لم یكد ریس الہوی الخ سے کیا ہے ان دوسرے قول والوں نے کہا تھا کہ لم یكد میں کا دکی نفی برائے اثبات ہے تب ہی تو شعراء نے ذوالرمہ شاعر پر نیکر کی اگر برائے نفی ہوتی تو شعراء کو نیکر کا موقد نہ ملتا شارح اس کا جواب دیتے ہیں کہ تمہارا یہ کہنا کہ لم یكد میں کا دکی نفی کے برائے اثبات ہونے پر شعراء کا ذوالرمہ پر روک ٹوک کرنا ہے خود یہ شعراء کی روک ٹوک غلط ہے چنانچہ بعض فصحاء نے خود ان لوگوں کو جو ذوالرمہ کو خطا وار کہتے تھے خطا وار قرار دیا اور ساتھ ساتھ میں ذوالرمہ کو بھی کہ اس نے ان شعراء کی غلطی نکالنے کو تسلیم کر لیا کیونکہ لم یكد میں لم برائے اثبات ہے ہی نہیں جو غلطی مان لی جائے یا غلطی نکالی جائے بلکہ برائے نفی ہے اور شعر کا مطلب جو غلط ہوتا ہے وہ لم کو برائے اثبات لینے کی شکل میں ہوتا ہے تو اصل خطا کار خود وہ شعراء ہیں جنہوں نے لم کو برائے اثبات سمجھ کر ذوالرمہ پر نیکر کی چنانچہ غلبہ کے متعلق نقل کیا

گیا ہے کہ انھوں نے بتلایا کہ ذوالرمہ شاعر کوفہ میں آیا اور اس نے کوفہ میں اپنا قصیدہ جاری پڑھا  
 پڑھتے پڑھتے جب اس شعر پر پہنچا تو ابن شبرمہ نے اس کو ٹوک دیا جس سے ذوالرمہ نے لم یکد  
 کی جگہ لم اجد کر دیا اس قصہ کے راوی عبد کہتے ہیں کہ پھر میں نے یہ قصہ اپنے والد سے سنایا  
 تو میرے والد نے کہا کہ ابن شبرمہ نے ذوالرمہ پر غلط نیکر کی اور خود ذوالرمہ نے بھی غلطی کی کہ اس  
 نے شعر میں ترمیم کر لی حالانکہ شعر میں کسی ترمیم کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ذوالرمہ کے شعر میں لم یکد  
 ایسا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول **إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ** اھا میں لم یکد آیا ہے یعنی  
 جیسے اس آیت میں لم یکد پر داخل ہو کر نفی کے معنی دیر ہا ہے اسی طرح ذوالرمہ کے شعر میں بھی  
 برائے نفی ہے اور ظاہر ہے کہ جب برائے نفی ہو گیا تو شعر کا مطلب صحیح رہے گا اور جب شعر کا مطلب  
 صحیح تو اب ذوالرمہ کی ترمیم بھی غلط اور شرار کا ٹوکنا بھی غلط لہذا دوسرے قول والوں کا اس  
 شعر سے کاوی نفی کا برائے اثبات ہونیکا استدلال کرنا بھی غلط اور جب یہ سب غلط ہو گیا  
 تو ہماری بات صحیح بن گئی کہ حرف نفی کا دے صیغوں پر داخل ہو کر برائے نفی ہی ہوا کرتا ہے  
 واللہ اعلم۔ **فائدہ** قرآن کریم کی آیت **إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ** اھا میں لم یکد نفی  
 والا ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آیت میں جیسا کہ پوری آیت یہ ہے **ظَلُمْتُ بَعْضَهَا**  
**فَوْقَ بَعْضٍ** **إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ** اھا میں شدت ظلمت اور اعلیٰ درجہ کی تاریکی کو بیان  
 فرما رہے ہیں کہ وہ تاریکیاں اوپر نیچے اور تہ بہ تہ ہونے کی وجہ سے اتنی شدید ہو گئی کہ اگر کوئی آدمی  
 ان تاریکیوں میں اپنا ہاتھ جو ایسا عضو ہے کہ اس کے آنکھوں کے جتنا قریب چاہیں کر سکتے ہیں  
 کو بھی اگر نکال کر دیکھنا چاہے تو دیکھنا تو دیکھنا دیکھنے کے قریب بھی نہیں ہو سکتا تو یہاں مبالغہ  
 ہے اور مبالغہ جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ لم برائے نفی ہو ورنہ شدت ظلمت ثابت نہیں ہوگی و قبل  
**يَكُونُ أَيْ النِّفْيِ الدَّخْلُ عَلَى كَادٍ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ أَنْ يَمِيرَ** قول ہے کہ کاد کے صیغوں  
 پر آنیوالی نفی اگر ماضی کے صیغوں پر ہو تو برائے اثبات ہے اور مستقبل کے صیغوں میں برائے نفی  
 جیسا کہ اور افعال میں ہوا کرتا ہے ان کے پہلے دعوے کی دلیل کہ ماضی کے صیغوں میں حرف نفی بجا  
 نفی کے برائے اثبات ہوگا وہی اللہ تعالیٰ کا قول **وَمَا كَادُوا لَيَفْعَلُوْنَ** ہے جس کی تفصیل دوسرے  
 قول میں آچکی ہے جس کے اعادے کی ضرورت نہیں باں ان کا دوسرا دعویٰ کہ مستقبل کے صیغوں  
 پر حرف نفی نفی ہی کے لئے ہوا کرتا ہے وہی ذوالرمہ کا قول **إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ**  
 ہے کہ اس شعر کے اندر یکد پر جو لم داخل ہے اس کو نفی کیلئے لینے کی شکل میں ہی شعر کا مطلب

صحیح رہے گا جس سے معلوم ہوا کہ مستقبل کے صیغوں پر حرف نفی برائے نفی ہی ہوا کرتا ہے۔  
**فائدہ** اس شعر کی تحقیق دوسرے قول میں آچکی ہے وهذا مسلم لكن لا يثبت  
مدعا بمجرد ذالك ما لم يثبت دعواه الاولى شارح فرماتے ہیں کہ تیسرے قول  
والوں کی یہ بات کہ مستقبل کے صیغوں میں برائے نفی ہوتا ہے یہ ہمیں بھی تسلیم ہے لیکن ساتھ  
ساتھ یہ بھی بات ہے کہ اس مدعا کا ثبوت ہونا پہلے مدعی کے ثابت ہونے پر موقوف ہے یعنی  
تیسرے قول والوں نے دو باتیں کہی ہیں کہ حرف نفی کا دے ماضی والے صیغوں میں برائے  
اثبات ہے اور مضارع والے صیغوں میں برائے نفی لیکن یہ دوسری بات کہ مضارع والے  
صیغوں میں برائے نفی ہوتا ہے جب ماضی جائے گی جب پہلے یہ طے ہو جائے کہ ماضی کے صیغوں  
میں برائے اثبات ہوتا ہے حالانکہ پہلا دعویٰ ماضی کے صیغوں میں برائے اثبات ہوتا ہے ثابت  
ہی نہیں ہوا کیونکہ اس دعویٰ کی دلیل میں وما كادوا يفعلون کو پیش کیا ہے جس کے دلیل نہ بن  
کو ہم ظاہر کر چکے ہیں تو افعال مقار بہ کی یہ خصوصیت کہ مستقبل کے صیغوں میں برائے نفی ہو۔  
(اور یہی وہ دوسرا دعویٰ ہے) اس کا ثبوت اس پر موقوف ہے کہ ماضی کے صیغوں میں برائے  
نفی نہ ہو حالانکہ یہ ثابت نہیں ہوا کہ ماضی کے صیغوں میں برائے نفی نہیں ہوتا کیونکہ اگر ثابت  
ہوتا تو وما كادوا يفعلون سے جس سے نہ ہو سکا لہذا اب جیسے حرف نفی مستقبل کے صیغوں میں  
برائے نفی ہوگا اسی طرح ماضی کے صیغوں میں بھی ہو سکتا ہے تو پہلے تم اس اول دعویٰ کو کہ  
حرف نفی ماضی کے صیغوں میں صرف برائے اثبات ہوگا برائے نفی بالکل نہیں ہوگا ثابت کر دو  
تب ہم تمہارے دوسرے دعویٰ کو کہ مستقبل کے صیغوں میں ہی صرف برائے نفی ہوگا نہ کہ  
ماضی میں ماضی کے اور پہلا دعویٰ تم سے ثابت نہ ہو سکا لہذا تمہارا دوسرا دعویٰ بھی قابل  
تسلیم نہیں ہے ہمارے شارح نے تینوں قولوں میں سے اخیر کے دونوں قولوں کی دلیلوں کو توڑ دیا  
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قول اول ہی زیادہ معتبر ہے اور اسی وجہ سے اس کو اصح قول  
قرار دیا ہے واللہ اعلم۔

وَالثَّالِثُ وَهُوَ مَا وَضَعَ لَدُنَا الْخَبْرَ وَتَرَبُّبَ ثَبُوتِهِ لِلْفَاعِلِ دَنَا أَخَذَ  
وَشَرَّاعٍ فِي الْخَبْرِ طَفِقَ بِمَعْنَى أَخَذَ فِي الْفِعْلِ يُقَالُ طَفِقَ يُطْفِقُ كَعَلِمَ  
يَعْلَمُ طَفِقًا وَطُفُوًا وَقَدْ جَاءَ طَفِقَ يُطْفِقُ كَضَبَ يَضْرِبُ وَكَرَبَ



بفتح السَّاءِ بمعنى قُرْبٍ يقال كَرَبْتُ الشَّمْسَ إِذَا دَنَيْتَ لِلْعُرُوبِ وَ  
 جَعَلَ بِمَعْنَى طَفِقَ وَآخَذَ بِمَعْنَى شَرَعَ وَهِيَ أَيْ هَذِهِ الْأَنْعَالُ الْأَرْبَعَةُ  
 فِي الْأَسْتِعْمَالِ مِثْلَ كَادَ فِي كَوْنِ خَبَرِهَا الْمَضَارِعَ بِغَيْرِ أَنْ يَقُولَ طَفِقَ  
 زَيْدًا وَآخَذَ وَكَرَبَ يَفْعَلُ وَجَعَلَ يَقُولُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَطَفِقَا  
 يَخْمِسَانِ وَأَوْشَكَ بِمَعْنَى أَسْرَعَ عَطَفَ عَلَى طَفِقَ وَهِيَ أَيْ أَوْشَكَ  
 مِثْلَ عَسَى وَكَادَ فِي الْأَسْتِعْمَالِ فَتَارَةً تَسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ عَسَى عَلَى  
 وَجْهِهِ نَحْوَ أَوْشَكَ زَيْدٌ أَنْ يَجِيءَ وَأَوْشَكَ أَنْ يَجِيءَ زَيْدٌ وَتَارَةً  
 تَسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ كَادَ بَدُونَ أَنْ نَحْوَ أَوْشَكَ زَيْدٌ يَجِيءُ ۛ

ترجمہ :- اور تیسرا اور وہ یہ ہے جو وضع کیا گیا خبر کے دُنُو اور اس کے ثبوت کے قُرْب کے لئے  
 برائے فاعل خبر میں شروع ہونے والا قُرْب طَفِقَ أَخَذَ یَفْعَلُ کام شروع کرنا کے معنی میں ہے  
 کہا جاتا ہے طَفِقَ یَطْفِقُ جیسے علم یَعْلَمُ طَفِقًا وَطَفِقُوا اور تحقیق کہ آیا ہے طَفِقَ یَطْفِقُ جیسے ضرب یَضْرِبُ  
 اور کرب راء کے نفع کے ساتھ قُرْب کے معنی میں بولا جاتا ہے کَرَبْتُ الشَّمْسَ جب قریب ہو جائے وہ  
 دُوبنے کے اور جعل طَفِقَ کے معنی میں ہے اور آخذ شروع کے معنی میں اور وہ یعنی یہ چاروں انحال  
 استعمال میں کاد کی طرح ہیں اس کی خبر کے ہونے میں مضارع بغیر اَنْ کے کہے گا تو طَفِقَ زَیْدٌ - یا  
 أَخَذَ یَاکَرَبُ یَفْعَلُ اور جعل یَقُولُ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَطَفِقَا یَخْمِسَانِ (اور لپیٹنے لگے آدم و حوا)۔  
 اور أَوْشَكَ اسْرَعَ کے معنی میں ہے عطف کیا گیا ہے طَفِقَ پر اور وہ یعنی أَوْشَكَ مِثْلَ عَسَى وَكَادَ کہے  
 استعمال میں پس کبھی استعمال کیا جائے گا عَسَى والا استعمال اس (عَسَى) کی دونوں شکلوں پر  
 جیسے أَوْشَكَ زَیْدٌ اَنْ یَجِیْ اور أَوْشَكَ اَنْ یَجِیْ زَیْدٌ اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے وہ کاد والا استعمال  
 بغیر اَنْ کے جیسے أَوْشَكَ زَیْدٌ یَجِیْ

حل عبارت :- والثالث وهو ما وضع لدنو الخبر انما افعال مقدرہ کی تیسری  
 قسم وہ ہے جو خبر کے قُرْب کو فاعل کیلئے باعتبار اس میں شروع ہونے کے ثابت کرنے کے لئے  
 وضع کی گئی ہو یعنی یہ بتائے کہ خبر کا ثبوت فاعل کے لئے عنقریب ہی ہو نیوالا ہے اور وہ فاعل اس  
 خبر میں لگنے اور شروع ہو نیوالا ہے اور یہ دُنُو اور قُرْب کی تیسری قسم ہے جس کا نام دُنُو اخذ و شروع  
 ہے اور اس کے لئے جو افعال وضع کئے گئے ہیں وہ یہ ہیں طَفِقَ بِمَعْنَى أَخَذَ فی الفعل یعنی کام شروع کرنا

طَفِقَ يَطْفِقُ جیسے عَلِمَ يَعْلَمُ اور طَفِقَ يَطْفِقُ جیسے ضَرَبَ يَضْرِبُ دونوں بابوں سے استعمال ہوتا ہے اور مصدر طَفِقًا و طَفُوقًا ہے کَرَبَ رَاكَ کے فتح کے ساتھ باب نصر ینصر سے کَرَبًا و کَرَبًا بمعنی قریب ہونا لہذا کَرَبَ بفتح الراء قَرَبُ کے معنی میں ہے بولا جانا ہے کربت الشمس جبکہ سورج ڈوبنے کے قریب ہو جَعَلَ طَفِقَ کے معنی میں ہے اور اخذ شروع کے معنی میں ہے یہ کل چار افعال ہو گئے یہ چاروں کے چاروں خبر کے فاعل کے لئے ثابت ہوئے کو عنقریب ہی ظاہر کریں گے کہ گویا فاعل خبر میں لگتے اور شروع ہونے والا ہے اور جہاں پر افعال خبر کو فاعل کے لئے اس طرح ثابت کریں کہ جس سے یہ معلوم ہو کہ عنقریب ہی یہ فاعل اس خبر کو شروع کر نیوالا ہے وہاں پر یہی تیسری قسم والے افعال پائے جائیں گے چنانچہ طَفِقَ زَيْدٌ یصلیٰ کے اندر طَفِقَ فعل مقاربہ یہ بتلا رہا ہے کہ خبر یصلیٰ زید فاعل کے لئے قریب میں ہی ثابت ہو نیوالی ہے۔ یعنی زید عنقریب نماز میں لگنے اور اس کو شروع کر نیوالا ہے تو یہاں اس قسم کا قریب ثابت کیا گیا جن کا نام شروع کر نیوالا قَرَبَ رکھا جائے گا اور اسی کو ہمارے شارح نے دُئِوَ اخذ سے شروع کیا ہے۔ وہی مثل کا د چاروں افعال استعمال میں کا د کی طرح ہیں یعنی جیسے کا د کی خبر مضارع بغیر اَنْ کے ہوتی ہے اسی طرح ان چاروں کی بھی ہوگی بولا جاتا ہے طَفِقَ زَيْدٌ یَفْعَلُ اسی طرح اخذ زَيْدٌ یَفْعَلُ اسی طرح کَرَبَ زَيْدٌ یَفْعَلُ اور جَعَلَ زَيْدٌ یَفْعَلُ دیکھو ان چاروں مثالوں میں خبر مضارع ہے مگر بغیر اَنْ کے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے طَفِقًا یَخْضِفَانِ اور لپیٹنے لگے وہ یعنی آدم و حوَّار اس میں بھی طَفِقًا جو کہ تشبیہ ہے کہ خبر یَخْضِفَانِ فعل مضارع ہے اور یہ بغیر اَنْ کے ہے یہ آیت حضرت آدم و حوَّار کے بارے میں ہے جب وہ جنت سے نکلے گئے اور ان کا جنتی لباس بھی اتار گیا تو وہ ستر چھپانے کے لئے جلدی جلدی جنت کے پتوں کو اپنے اوپر لپیٹنے لگے اسی کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَ طَفِقًا یَخْضِفَانِ عَلَیْهِمَا مِنْ زَرْقٍ الْجَنَّةِ وَ اَوْشَکَ اس کے اصلی معنی اسرِعَ بمعنی تیز چلنا کے ہیں پھر قریب کے معنی استعمال ہونے لگا اور مصنف کے قول اَوْشَکَ کا عطف طَفِقَ پر ہے وہی مثل عسی و کا د فی الاستعمال یعنی اَوْشَکَ کا استعمال مثل عسی و کا د کے ہے اس لئے یہ کبھی عسی کی طرح استعمال ہو گا کہ جیسے عسی کے دو استعمال آچکے ہیں (۱) اس کے بعد اسم آئے اور پھر فعل مضارع جس کے شروع میں اَنْ ہو جیسے اَوْشَکَ زَيْدٌ اَنْ یَحْجِی (۲) اس کے بعد فقط مرفوع آئے جیسے اَوْشَکَ اَنْ یَحْجِی زَيْدٌ کہ اس میں اَنْ یَحْجِی پورا مل کر اَوْشَکَ

اسم ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اور کبھی اوشک کا استعمال کا د والا ہوا کرتا ہے یعنی اس کی خبر بغیر ان کے ہوگی جیسے اوشک زید مجی (زید آنے لگ رہا ہے)

## بَحْثُ أَفْعَالِ التَّعَجُّبِ

فعل التعجب ما وضع لا نشاء التعجب وفي بعض النسخ أفعال التعجب وفي أكثر النسخ فعلا التعجب بصيغة التثنية فإفراد الفعل بالنظر إلى أن التعريف للجنس وجمعه بالنظر إلى كثرة أفراد وتثنيته بالنظر إلى نوعي صيغته وعلى كل تقدير فالتعريف للجنس المفهوم في ضمن التثنية والجمع أيضا فهو ما وضع أي فعل وضع لأن الكلام في قسم الأفعال فلا ينتقض الحد بمثل لله ذكره فإرشا وواصله لكن ينتقض بمثل قاتله الله تعالى من شاعر ولا شاعر فانه فعل وضع لا نشاء التعجب وليس به بعض الدعاء إلا أن يقال هذه الأفعال ليست موضوعة للتعجب بل استعملت لذلك بعد الوضع أو المراد ما وضع لا نشاء التعجب بحسب بحيث لا يستعمل في غيره وما ذكر مراد النقص فكثيرا ما يستعمل في الدعاء ولما أي بفعل التعجب أو ما وضع لا نشاء التعجب صيغتان أحدهما صيغة الفعل الذي تضمنه تركيب ما فعله وأخرهما صيغة الفعل الذي تضمنه تركيب أفعل به بشرط أن تكون في هذين التركيبين وما أي فعلا التعجب غير متصرفين فلا يتغيران إلى مضارع ومجهول وتأنيت وفي بعض النسخ وهي أي أفعال التعجب غير متصرفية مثل ما أحسن زيدا وأحسن بنهد ولا ينبغي أن أي فعلا التعجب إلا مما ينبغي من فعل التفضيل لما بهتم به باله من حيث أن كلا منهما المبالغة والتأكيد وكذا لا ينبغي أن الفاعل كدفع التفضيل

وَقَدْ شَدَّ مَا أَشْمَى الطَّعَامَ وَمَا مَقَّتَ الْكَذِبَ وَتَوَضَّرَ فِي  
الْفِعْلِ الْمَمْتَنِعِ بِنَاءً صِغَتِي التَّعْجِبِ مِنْ رَبِّ عِيٍّ وَثَلَاثِي  
مَزِيدٍ فِيهِ أَوْ ثَلَاثِي مَجْرُومًا فِيهِ لَوْنٌ أَوْ عَيْبٌ بِمَثَلِ مَا أَشَدَّ  
اسْتَفْرَاجَهُ وَأَشَدُّ بِاسْتَفْرَاجِهِ أَيْ يَتَرَصَّلُ بِنَاءً هَا مِنْ  
فِعْلِ لَا يَمْتَنِعُ بِنَاءً هَا مِنْ وَجَعِلَ الْمَمْتَنِعُ مَفْعُولًا أَوْ لَجَرَّ وَرَّابِئًا

ترجمہ کہ یہ فعل تعجب وہ ہے جو وضع کیا گیا ہو تعجب کے اظہار کے لئے اور بعض نسخوں میں افعال التعجب ہے اور اکثر نسخوں میں فعلاً التعجب تثنیہ کے مینے کے ساتھ ہے پس فعل کا مفرد لانا دیکھنے کے ساتھ ہے اس بات کو کہ تعریف جنس کی ہے اور اس کا جمع لانا دیکھنے کے ساتھ ہے اس کے افراد کی کثرت کو اور اس کا تثنیہ لانا دیکھنے کے ساتھ ہے اس کے صیغے کی دو قسموں کو اور ہر شکل پر پس تعریف اس جنس کی ہے جو سمجھی جا رہی ہے تثنیہ اور جمع کے اندر بھی پس وہ وہ چیز ہے جو وضع کی گئی یعنی اس فعل جو وضع کیا گیا کیونکہ کلام افعال کی قسم میں ہے پس نہیں ٹوٹے گی تعریف يَلَهُ دَرَكًا فَارِسًا (اللہ ہی کے لئے ہے اس کی خوبی شہ سوار ہونیکے لحاظ سے) اور وَأَهْلًا كَدًّا (کیا ہی عمدہ ہے وہ) کے مانند سے لیکن ٹوٹ جاوے گی قَاتِلُهُ اللَّهُ مِنْ شَاعِرٍ (برکت دے اس کو اللہ تعالیٰ شاعر ہونے کے لحاظ سے اور لاشل عشرہ) (اور نہ نبی ہو میو اس کی دس انگلیاں) کے مانند سے اس لئے کہ وہ ایسا فعل ہے جو وضع کیا گیا اظہار تعجب کے لئے اور نہیں ہے خالص دعا مگر یہ کہ کہا جائے کہ یہ افعال نہیں وضع کئے گئے تعجب کے لئے بلکہ استعمال کیا گیا وہ اس کے لئے وضع کے بعد یا مراد وہ ہے جو وضع کئے گئے اظہار تعجب کے لئے صرف ایسے طریقہ پر کہ استعمال کیا جائے اس کے علاوہ میں اور وہ جو ذکر کئے گئے نفقوں کے جلوں سے ب اوقات استعمال کئے جاتے ہیں دعا میں اور اس کے یعنی فعل تعجب کے یا اس فعل کے جو وضع کیا گیا اظہار تعجب کے لئے دو صیغے ہیں ان میں سے ایک اس فعل کا صیغہ کہ مشتعل ہے اس کو مَا أَفْعَلُ کی ترکیب اور ان میں سے دوسرا اس فعل کا صیغہ کہ پائی جاتی ہو اس میں أَفْعَلُ یہ کی ترکیب اس شرط کے ساتھ یہ کہ ہو صیغہ ان ہی دو ترکیبوں میں اور وہ یعنی تعجب کے دونوں فعل گردان والے نہیں ہیں لہذا انہیں بدلیں گے وہ مفاعیل مجہول اور تانیث کی طرف اور بعض نسخوں میں (وہی ای افعال التعجب غیر متصرفیت کے

جیسے ماحسن زیدؑ اس قدر خوبصورت ہے زید اور احسن بزرگ کس قدر خوبصورت ہے زید اور نہیں بنائے جائیں گے وہ یعنی فعل تعجب مگر اس چیز سے کہ بنایا جاتا ہے اس سے فعل التفضیل ان دونوں (تعجب کے دونوں فعل) کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ایک یعنی اسم تفضیل کے لئے کہ ہر ایک ان دونوں (فعل تعجب اور اسم تفضیل) میں سے مبالغہ اور تاکید کے لئے ہے اور اسی طرح نہیں بنائے جائیں گے (وہ یعنی تعجب کے دونوں فعل) مگر فاعل کے لئے فعل التفضیل کی طرح اور نادر ہے ماحسن الطعام یعنی کس قدر مرغوب ہے کھانا اور مامقت الکذب (کس قدر مغویض ہے جھوٹ) اور پہونچا جائیگا اس فعل میں کہ متنع ہے تعجب کے دو صیغوں کا بنانا اس فعل متنع سے یعنی رباعی یا ثلاثی مزید فیہ یا ثلاثی مجرد اس مصدر کا جس میں لون و عیب ہو ماحسنہ استخر اخرجہ اور استخر اخرجہ باستخراجہ کے مانند سے یعنی پہونچا جائیگا ان دونوں کے بنانے کے ساتھ ایسے فعل سے کہ نہیں متنع ہے ان دونوں کا بنانا جس سے اور متنع کو بنانے کیساتھ مفعول یا مجرد باب بار !

**حل عبارت :-** فعل التعجب ما وضع لانشاء التعجب تعجب کہتے ہیں ایسی حیرانی کو جو انسان کو کسی عجیب چیز کے جاننے پر پیش آئے اور ہمیشہ تعجب وہاں ہوگا جہاں کوئی ایسی چیز جو حیرت والی ہو پیش آئے کہ اس کا سبب معلوم نہ ہو مثال کے طور پر اگر برتن سے پانی ٹپکنے لگے مگر کہیں بھی سوراخ نظر نہ آئے تو اس سے حیرت ہوگی اور بغیر سوراخ ہوئے پانی ٹپکنے سے تعجب ہوگا ہاں اگر کہیں تمھیں کوئی سوراخ اور چھید نظر آگیا پھر تم کو تعجب نہیں ہوگا یہ تو تعجب کے لغوی معنی ہیں۔ اصطلاح میں فعل تعجب وہ ہے جس کی وضع اس لئے ہوئی ہو کہ اس کے ذریعہ تعجب کی انشاء اور اس کا اظہار کر سکیں۔ و فی بعض النسخ افعال التعجب یہاں پر تین نسخے ہیں (۱) فعل التعجب (۲) افعال التعجب (۳) فعلا التعجب صیغہ تشبیہ کے ساتھ تو پہلے نسخہ میں مفرد دوسرے میں جمع اور تیسرے میں تشبیہ تو اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ پہلے نسخہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل تعجب صرف ایک ہے تب ہی تو مفرد لائے اور دوسرے سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل تعجب بہت سارے ہیں تبھی تو جمع لائے اور تیسرے سے معلوم ہوتا ہے کہ دو میں تبھی تو تشبیہ لائے یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لو کہ اگر مفرد لائے تو کیوں لائے جمع لائے تو کیوں؟ تشبیہ لائے تو کیوں لائے؟ جواب فانفراد الفعل بالنظر الی ان التعریف للجنس النحوی یعنی جو فعل تعجب کو مفرد ذکر کر رہا ہے جیسا کہ ہمارے اس نسخہ میں اس نے

اس چیز کو پیش نظر رکھا کہ جب تعریف کرتے ہیں تو ماہیت اور جنس کی نہ کہ افراد کی اور یہ چیز مفرد لانے کا ہی تقاضہ کرتی ہے چنانچہ فاعل یا مفعول کی تعریفیں جو نحو میں ذکر کی گئی ہیں ان کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ تعریف فاعل اور مفعول کے افراد کی نہیں بلکہ ان کی ماہیتوں کی کیلئے توہینہ جب بھی کسی چیز کی تعریف کی جائے گی وہ اس کی ماہیت کو سامنے رکھ کر نہ کہ افراد کو اور اس کو ایک مثال سے سمجھو مثلاً مدرسہ ہے جس کا تثنیہ مدرستان اور جمع اس کی مدراس، پھر مدرسے کی ایک ماہیت ہے اور ایک ہیں اس کے افراد۔ افراد تو اس کے وہ ہیں جو دنیا میں مانگ مانگ اپنی اپنی جگہ درس دینے اور پڑھانے کی جگہ ہے کسی بھی ملک یا شہر میں پائی جائے والی تعلیم گاہ مدرسہ کے افراد میں سے ایک فرد بنے گی اور وہی مدرسہ کی ماہیت اور جنس تو وہ ہے ہر جگہ بنے گی جس کی جنس اور کو الٹی اور ماہیت مدرسہ والی ہو یعنی ہر اس جگہ کو بولیں گے جس میں پڑھائی کی جائے خواہ وہ جگہ پڑھائی کی جگہ فی الحال پڑھائی کی جگہ ہو یا آئندہ بننے والی ہو لہذا قیامت تک جتنی بھی جگہیں پڑھائی والی بنیں گے وہ سب اس ماہیت یعنی پڑھائی کی جگہ کا فرد بنیں گی کیونکہ ان سب پر یہ صادق آئے گا کہ یہ پڑھائیوں کی جگہ ہیں سے ایک جگہ ہے اور جو پڑھائیوں کی جگہ ہو وہ مدرسہ کہلائے گی تو اصل بات یہ یاد رکھنی چاہئے کہ افراد کی تعریف کرنے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ افراد ختم ہوتے رہتے ہیں اور اس کی جگہ دوسرے بنتے رہتے ہیں تو ایسی تعریف جس میں سب افراد خواہ وہ ختم ہو چکے اور خواہ وہ موجود ہوں خواہ آئندہ وجود میں آئیں والے ہیں سب اس میں آجائیں یہ ماہیت والی ہی ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر تم دنیا میں پائے جانے والے مدرسوں کے افراد کو ذہن میں رکھ کر تعریف کرو گے تو دنیا میں اب سے پہلے جو مدرسے ہو چکے ہیں یا وہ آئندہ وجود میں آئیں گے ان سب افراد کو لانے کے لئے ایسی تعریف کرنی پڑے گی جو تعریف بالماہیت ہو نہ کہ بالافراد اور وہ یہی ہے کہ ہر ایسی جگہ جس میں پڑھنا پڑھانا ہوتا ہو مدرسہ کہلاتی ہے تو جو حضرات فعل تعجب مفر دلائے کیونکہ ان کے پیش نظر ماہیت ہے اور تعریف کرتے وقت جنس ہی کی تعریف کی جاتی ہے اس لئے انھوں نے فعل التعجب کہا اور گویا ان کی مراد یہ ہو گئی کہ ہر وہ فعل جس کے ذریعہ اظہار تعجب ہو فعل تعجب کہلائے گا جیسے ہر وہ جگہ جس میں پڑھائی ہو مدرسہ کہلائے گی اور یہ ایسے ہے جیسا کہ ہم کہیں کہ طالب علم وہ ہے جو پڑھنے پڑھانے میں لگا رہے تو ہم کسی خاص طالب علم کی تعریف نہیں کر رہے ہیں کہ وہ وہ ہے جو پڑھنے میں لگا رہے بلکہ مطلق ماہیت اور جنس کی

تعریف کہ طالب علم کی ماہیت و حقیقت یہ ہے کہ اور ہر وہ طالب علم کہلانے کا مستحق ہو سکتا ہے جس کے اندر یہ ماہیت و جنس پائی جائے کہ وہ بڑھنے میں لگتا ہو وَجْمَعُهُ بِالْمَنْظَرِ الْكَثْرَةِ افرادہ جن نسخوں میں افعال التعجب جمع ہے وہاں جمع اس لئے آئے کہ فعل تعجب ایک دو نہیں بلکہ بہت سے ہیں لہذا کثرت افراد کو دیکھتے ہوئے جمع لانا صحیح ہے جیسا کہ فاعل کے افراد بہت سے ہیں تم نے ضرب زید بولا تو زید اس مثال میں فاعل کا ایک فرد ہے پھر خرج بکر بولا اس میں بکر فاعل کا دوسرا فرد ہے غرضیکہ جتنے بھی کلمے دنیا میں بولے جاتے ہیں ان جملوں میں جو فاعل ہے وہ سب اپنی اپنی جگہ فاعل کے جنس اور کوالٹی کے ایک فرد ہیں اسی طرح فعل تعجب جہاں جہاں جس متکلم نے اپنے اپنے کلام میں اس کو استعمال کیا تو ہر کلام میں اپنے جانیو الفاعل تعجب مطلق فعل تعجب کی ماہیت یعنی اس کی جنس اور کوالٹی کا ایک فرد ہے تو چونکہ پتہ نہیں کہ کتنے فعل تعجب دنیا میں کلام کے اندر پھیلے ہوئے ہیں اس کے لحاظ سے جمع لانا صحیح ہے۔ وَتَشْتَبِهُ بِالْمَنْظَرِ الْفَوْعَى صِبْغَتُهُ الخ جس نسخے میں تشبیہ ہے وہ اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے کہ فعل تعجب کا صیغہ دو نوع اور دو قسم کا ہے یعنی فعل تعجب کے دو وزن ہیں ۱۔ مَا افْعَلْ ۲۔ افْعِلْ بہ لہذا یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ وہ فعل جس سے تعجب کا اظہار کیا جاتا ہے وہ دو طرح کا وزن رکھتا ہے تشبیہ لے آئے سوال آپ تینوں نسخوں میں سے کوئی سا بھی نسخہ لیں چاہے مفرد والا اور چاہے جمع والا اور چاہے تشبیہ والا تینوں ہی شکلوں میں افراد کی تعریف کرنا پایا جا رہا ہے پہلی شکل میں فرد کی دوسری شکل میں افراد کی اور تیسری شکل میں فردین کی حالانکہ تم نے ابھی اوپر کہا ہے کہ تعریف ماہیت کی ہوا کرتی ہے نہ کہ افراد کی کیونکہ افراد کی تعریف کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا جواب و علی کل نقدیر

فالتعريف للجنس المفهوم في ضمن التشبيه حاصل جواب کا یہ ہے کہ ہم ہر شکل پر خواہ مفرد والا نسخہ ہو یا جمع اور تشبیہ والا تعریف ماہیت ہی کی کر رہے ہیں یعنی اس ماہیت اور جنس کی جو مفرد تشبیہ و جمع کے اندر پائی جاتی ہے کیونکہ ماہیت اپنے سب افراد کے اندر موجود ہوتی ہے تو ہم تینوں شکلوں کے اندر تعریف اسی جنس و ماہیت کی کر رہے ہیں جو افراد کے ضمن اور بیچ میں ہے سوال ماہیت کو افراد سے الگ کر کے تنہا ماہیت کی تعریف کیوں نہ کر دی افراد کے ضمن میں لا کر کیوں کی جواب چونکہ ماہیت ہمیشہ جب پائی جائے گی تو وہ افراد ہی میں پائی جائے گی ایسا ممکن ہی نہیں کہ ماہیت الگ سے ہوا اور

اور افراد الگ، چنانچہ زید، عمر، بکر یہ جتنے بھی انسان دنیا میں ہیں ان کی ماہیت حیوان ناطق ہونا ہے اور یہ حیوان ناطق ہونا ان ہی زید، عمر، بکر کے افراد سے سمجھ میں آئے گا ایسا نہیں ہو سکتا کہ حیوان ناطق ہونا ان سے الگ پایا جاسکے لہذا تینوں نسخوں پر تعریف ماہیت ہی کی ہے خواہ یہ ماہیت ایک فرد میں ہو جیسے مفرد والے نسخہ میں یا دو میں ہو جیسے تشبیہ والے نسخہ میں یا بہت سے افراد میں ہو جیسے جمع والے نسخہ میں واللہ اعلم۔ فہو ما وضع ای فعل ووضیع فعل تعجب کی تعریف میں ما وضع سے مراد فعل ہے لہذا ما وضع معنی میں فعل ووضیع کے ہو گیا سوال آپ نے مآ سے مراد فعل کیسے لے لیا جواب لان الکلام فی قسم الافعال یعنی چونکہ ہماری گفتگو افعال والی قسم میں ہی چل رہی ہے اور جب یہ بحث فعل ہے تو ظاہر ہے کہ اس بحث میں فعل ہی مراد ہوگا فلا ینتقض الحد بمثل للہ درۃ فارسیا یعنی جب ہم نے مآ سے مراد فعل لیا تو اب یہاں پر اس چیز سے مراد جو اظہار تعجب کیلئے وضع کی گئی ہے صرف فعل ہی ہوگا لہذا للہ درۃ فارسیا اور واھا لہ جن سے اظہار تعجب کیا جاتا ہے ہمارے تعریف نہیں ٹوٹے گی کیونکہ ہماری مراد تو یہ ہے کہ وہ چیز جو اظہار تعجب کے لئے ہو فعل ہونی چاہئے اور للہ درۃ فارسیا اور واھا لہ یہ اسم ہیں لہذا ان کے تعریف سے نکلنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ فانلہ للہ درۃ فارسیا یہ جملہ بوقت تعجب بولا جاتا ہے درۃ کے معنی میں بھلائی کے اور فارسیا کے معنی میں شہ سوار کے اور درۃ میں ہ ضمیر لوٹ رہی ہے اس شخص کی طرف جس کی شہ سواری پر تعجب کیا جا رہا ہے اور ترجمہ اس جملے کا یہ ہے کہ اللہ ہی کے لئے اس کی خوبی شہ سوار ہونے کے لحاظ سے اس جملے کو کسی کی عمدہ شہ سواری پر تعجب کرنے کے وقت بولا جاتا ہے اسی طرح واھا لہ کسی چیز کی عمدگی پر تعجب ظاہر کرنے کیلئے بولتے ہیں واھا اصل میں تو مصوت اور آواز ہے پھر بعد میں اس کو صیغہ مصدر کی طرف منتقل کر لیا گیا یعنی طیبنا مصدر کے معنی میں لے لیا گیا لہذا واھا لہ کے معنی طیبنا لہ کے ہو جائیں گے اردو میں ترجمہ ہوگا کیا ہی عمدہ ہے وہ لہ میں ہ ضمیر اس چیز کی طرف لوٹے گی جس کے حسن و عمدگی پر تعجب کیا جائیگا اور یاد رکھنا چاہئے کہ واھا لہ کے بجائے واھا یہ بھی بولتے ہیں یعنی لام اور با دونوں حرفوں کیساتھ استعمال ہے اور ایک استعمال علی کے ساتھ بھی ہے کہاجاتا ہے واھا لہ علی مافات اور اس وقت میں اس کے معنی افسوس کے ہوں گے اور اس کا ترجمہ اردو میں ”افسوس ہے اس چیز پر جو برفت ہو گئی“



لکن ینتقض بمثل قائلہ اللہ من شاعر ولا شئ عشرہ یعنی تمہاری فعل تعجب والی تعریف ان دو تعجب والے جملے یعنی قائلہ اللہ من شاعر اور لا شئ عشرہ کے مانند سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں دعا کے ساتھ ساتھ اظہار تعجب کے لئے بھی استعمال کئے جاتے ہیں اور فعل بھی میں مگر ان کو کوئی فعل تعجب نہیں کہتا کیونکہ ان کے صیغے اور ان کا وزن افعال تعجب والا ہے ہی نہیں لہذا اس کا جواب کیا ہے؟ ہمارے شارح نے اس کے دو جواب دئے ہیں۔ (۱) الا ان یقال ہذہ الافعال یہ پہلا جواب ہے کہ قائلہ اللہ وغیرہ یہ افعال تو ضرور ہیں مگر ایسے افعال نہیں جیسے افعال ہماری مراد ہیں ہماری مراد افعال سے وہ افعال تعجب میں جو شروع ہی سے اظہار تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور یہ تمہارے والے افعال شروع ہی سے تعجب کے لئے وضع نہیں کئے گئے ان کی اصل وضع تو برائے دُعا ہے اور دُعا کے لئے وضع ہونیکے بعد پھر برائے اظہار تعجب بھی استعمال ہونے لگے جیسکے لفظ حاتم اصل تو ذات حاتم کے لئے وضع ہے مگر بعد میں ہر سخی پر بولنے لگے۔ اول المراء ما وضع لا نشاء التعجب محضاً یہ دوسرا جواب ہے یعنی ہماری افعال سے مراد وہ افعال ہیں جو فقط اظہار تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور جو جملے تم نے پیش کئے ہیں یہ فقط انشاء تعجب کے لئے نہیں بلکہ جیسے یہ اظہار تعجب کے لئے آتے ہیں اسی طرح دُعا میں بھی ان کا اکثر استعمال ہوتا ہے لہذا ان کو لیکر افعال تعجب کی تعریف میں کوئی نقص واقع نہ ہوگا۔ اور ان پر افعال تعجب کی تعریف صادق نہیں آئے گی اور افعال تعجب کی تعریف علی حالہ مانع بنی رہے گی (فائدہ ۵) قائلہ اللہ من شاعر یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ لوگوں میں شاعر کا شغل اور کوئی نہ ہو یعنی ممتاز شاعر کی جب تعریف کرنی ہوتی ہے اور اس کی عمدہ شاعری پر اظہار تعجب کرنا ہوتا ہے تب اس جملے کو بولا جاتا ہے اور اردو میں اس کا ترجمہ دو طرح کیا جاتا ہے کبھی دُعا کے طور پر اور کبھی بد دُعا کے طور پر جب بد دُعا کے طور پر بولیں پھر تو قائلہ کا ترجمہ ہوگا اس پر اللہ کی مار پڑے یا اللہ اس کو غارت کرے۔ اور جب دُعا کے طور پر اس کا استعمال ہو تو اس کا ترجمہ ہوگا اللہ اسے برکت دے لہذا قائلہ اللہ من شاعر چونکہ اس میں اظہار تعجب ہے اس لئے اس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اللہ اسے برکت دے کتنا عمدہ شاعر ہے (کذا فی فیروز اللغات عربی) اور اس مثال میں قائلہ میں ہضمیر مبہم ہے اور من شاعر اس کا بیان

اور یہ تمیز ہے کیونکہ تمیز جس طرح منصوب ہوا کرتی ہے اسی طرح کبھی بھی مجرور من حرف جر کی وجہ سے بھی ہوتی ہے اور دراصل تَنَائِلٌ يُقَاتِلُ مُقَاتِلَتَهُ کے معنی آتے ہیں لٰہٰذَا قَاتَلَ اللہ من شاعر کا ترجمہ ہوگا تباہ و ہلاک کرے اللہ تعالیٰ اس کو شاعر ہونے کے لحاظ سے یعنی اللہ تعالیٰ اس کی شاعری کو ختم کرے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس شاعر کی شاعری اس درجہ حد تک پہنچ گئی کہ اب اس کے حاسد اس پر حسد کر سکیں اور حسد والے جگے اس کے لئے استعمال کر سکیں (کذا فی الکشاف)

ولا شل عشرہ شل یشل کے معنی آتے ہیں لٰجَا ہونا اور عشر کے معنی ہیں دس، یہاں مراد دس انگلیاں ہیں (ترجمہ) اور نہ لٰجی ہوں اس کی دس انگلیاں یعنی بیکار نہ ہوں۔ کسی شخص کی عمدہ تیر اندازی پر دُعا دیتے وقت اس کو بدلا جاتا ہے وَلَمَّا صِغْتَان ہمارے شارح نے لاء میں ضمیر کا مرجع دو چیزوں میں سے ایک کو بنایا ہے (۱) فعل التعجب (۲) ما وضع لانشاء التعجب ان میں سے پہلے والی چیز معرف ہے جس کا دوسرا نام محدود ہے اور دوسری چیز معرف بکسر الاراء جس کا دوسرا نام حد ہے تو اب لاء میں ضمیر کا مرجع چاہئے تو اس چیز کو بنا دو جس کی تعریف کی گئی ہے اور وہ یہاں پر فعل التعجب ہے یا ضمیر اس چیز کی طرف لوٹا دو جس کے ذریعہ تعریف کی گئی ہے اور وہ ما وضع لانشاء التعجب تو چونکہ اوپر فعل تعجب اور اس کی تعریف آچکی ہے تو ضمیر کا مرجع دونوں میں سے کسی کو بھی بنا سکتے ہیں خود فعل تعجب کو بھی جو معرف بفتح الاراء اور محدود ہے اور ما وضع لانشاء التعجب کو بھی جو معرف بکسر الاراء اور حد ہے مگر بہتر معرف بفتح الاراء کو ہی مرجع قرار دینا ہے اگرچہ معرف بکسر الاراء لفظاً قریب ہے کیونکہ شے کی تعریف خود اس پر حکم لگنے کے لئے ہوا کرتی ہے نہ کہ تعریف پر حکم لگنے کے لئے لٰہٰذَا اگر ضمیر کا مرجع معرف بکسر الاراء کو بنائیں تو بجائے فعل تعجب کے اس کی تعریف پر حکم لگنا پایا جائے گا جو بہتر

نہیں ہے صیغتان احدہما صیغۃ الفعل الذی تضمنتہ ترکیب الخ اس عبارت سے شارح نے دو اشکالوں کا جواب دیا ہے (۱) مَا أَفْعَلُ وَأَفْعَلُ یہ تم نے ان کو صیغے کہا ہے حالانکہ ان کو فعل تعجب کے صیغے جب کہا جاتا ہے کہ فعل تعجب ماضی مضارع امر کی طرح کوئی تعریف اور گردان والا فعل ہوتا اور جیسے ماضی مضارع امر کی گردان کرنے پر الگ الگ صیغے بنتے ہیں اسی طرح فعل تعجب کو بھی بنتے ہوں حالانکہ فعل تعجب افعال متصرفہ میں سے نہیں ہے بلکہ مَا أَفْعَلُ وَأَفْعَلُ یہ اوزان میں سے وزن ہیں تو جب اوزان میں سے

وزن ہیں تو صیغہ کہنا صحیح نہیں نیز دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر ہم ان کو فعل تعجب کے صیغے کہہ سکیں تو چونکہ فعل کلمہ کی قسم ہے اور کلمہ ہوتا ہے مفرد، لہذا فعل بھی مفرد ہوگا جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے صیغے بھی مفرد ہوں اور ما افعَلْ مرکب ہے یا اور افعَلْ اور ضمیر سے اسی طرح افعَلْ یہ یہ بھی مرکب ہے افعَلْ یا اورہ ضمیر سے۔ جواب یہاں پر فعل سے مراد فعل اصطلاحی نہیں ہے بلکہ وہ فعل جس کو ما افعَلْ اور افعَلْ یہ کی ترکیب مشتعل ہے یعنی ما افعَلْ اور افعَلْ یہ پورے کے پورے ایک فعل کے درجہ میں ہے چونکہ اصل میں صیغہ صارع یصوغ صوغاً سے بنا ہے جس کے معنی آتے ہیں ڈھالنا لہذا صیغے کے معنی ہیں ڈھالی ہوئی چیز تو اہل نحو نے دو وزن ایسے ڈھال دئے اور ایک ایسی ترکیب یعنی چند چیزوں کا مجموعہ جن سے اظہار تعجب کیا جاسکے انھوں نے بنادی تو ما افعَلْ و افعَلْ یہ یہ ایسے فعل ہیں جو خاص ترکیب پر مشتمل ہیں اور ان میں سے ایک کی ترکیب اور ساخت اور طرح کی ہے اور دوسرے کی ترکیب اور ساخت اور طرح کی ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ ما افعَلْ کی ترکیب یا اس کا سارے جو ہے اور طرح کا اور افعَلْ یہ کی ترکیب و ساخت اور طرح کی ہے اور دونوں فعلوں کی ترکیب کا وزن یا صیغہ الگ ہے اور دونوں ہی تعجب کے معنی دیا کرتے ہیں لہذا یہاں پر فعل سے مراد جب ایسا فعل ہو جو یا تو ایسی ترکیب یا ساخت پر مشتمل ہو جو ما افعَلْ کی ہے اور یا اس ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہو جو افعَلْ یہ کی ہے تو اس سے فعل اصطلاحی مراد نہیں ہوگا تاکہ تم یہ کہنے لگو کہ ما افعَلْ اور افعَلْ یہ کو صیغہ کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہماری مراد تو صرف اتنی ہے کہ ہم یہاں پر صیغہ کہہ کر اصطلاحی صیغہ مراد نہیں لے رہے ہیں بلکہ مطلقاً وزن اور کسی چیز کا کسی خاص حالت پر ہونا تو یہاں پر دو وزن پائے گئے ایک تو وہ وزن اور وہ صیغہ جو اس فعل کا ہو جس کی ترکیب اور ساخت ما افعَلْ والی ہو اور دوسرا وزن و صیغہ اس فعل کا جس کی ترکیب اور ساخت افعَلْ یہ والی ہو تو جب خاص ساخت اور ترکیب کا فعل بنے گا تو اس ساخت اور ترکیب کے لحاظ سے اس کا صیغہ ہو جائے گا خواہ وہ مفرد ہو یا غیر مفرد لہذا فعل تعجب کے یہ دونوں صیغے باوجود مرکب ہونے کے اس لئے صیغے کہے جا رہے ہیں کہ یہ ما افعَلْ و افعَلْ یہ ترکیب اور ساخت والے فعل کے وزن ہیں نہ کہ اس فعل جو اصطلاحی فعل ہے جس کے لحاظ سے خود فعل اور اس کے صیغے بھی مفرد ہوں اور اس فعل کی ساخت ایسی ہو جس کی گردان ہوتی ہو اور اس کے الگ الگ صیغے بنتے ہوں

اودھ مفرد ہوں یہاں نہ تو ایسا فعل ہے جس کے لئے خود مفرد ہونا ضروری ہو بلکہ ایک خاص طرح کا فعل ہے (لہذا صیغوں کے لئے بدرجہ اولیٰ مفرد ہونا ضروری نہیں) جس کی دو ساخت ہیں اور پھر ہر ساخت کا ایک صیغہ اور وزن ہے۔ بشرط ان تلوں ہذین التریکیبین یعنی مَا أَفْعَلُ اور اَفْعُلْ بہ یہ تعجب کے معنی اسوقت دیں گے جبکہ یہ دونوں ایسی ترکیب میں پائے جائیں اگر ان کی ترکیب اور ساخت بدل گئی اور کسی اور ساز میں ان کو کر دیا تو پھر یہ تعجب کے معنی نہیں دیں گے سوال مَا أَفْعَلُ اور اَفْعُلْ بہ کی وہ خاص ترکیب اور ساخت جس پر یہ فعل مشتمل ہیں وہ کیا ہے۔ جواب مَا أَفْعَلُ فعل تعجب جس ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہے وہ یہ ہے کہ اس قسم کا فعل بناؤ جو اَفْعُلْ کے وزن پر ہو اور اس سے پہلے لفظ مَا ہو اور اخیر میں ہ ضمیر ہو اور اَفْعُلْ بہ سے مراد ایسا فعل تعجب ہے جس کی ترکیب اور ساخت یہ ہو کہ وہ اَفْعُلْ کے وزن پر ہو اور اخیر میں لفظ بہ ہو لہذا فعل تعجب کی دو ساخت ہو گئیں اور دو ساختوں کے لحاظ سے دو ہی صیغے ہو گئے ایک صیغہ تو وہ ہو جس کا فعل مَا أَفْعَلُ والی ساخت کا ہو اور دوسرا وہ ہو جس کا فعل اَفْعُلْ بہ کی ساخت والا ہو اس طرح جب دو طرح کی ساخت والے فعل ہوئے تو اس سے صیغے بھی دو بن جائیں گے ایک صیغہ مَا أَفْعَلُ والی ساخت کے فعل کا کہلائے گا اور دوسرا اَفْعُلْ بہ والی ساخت کے فعل کا کہلائے گا وَهْمَا غَيْرُ مُتَصَرِّفَيْنِ ہما ضمیر کا مرجع شارح نے بتایا کہ تعجب کے دو فعل ہیں فرماتے ہیں کہ ان کی گردان نہیں ہوتی لہذا ان میں کوئی تغیر نہیں ہو گا کہ ان کے مضارع اور مجہول اور مؤنث کے صیغے بنا لئے جائیں۔

وفي بعض النسخ وهي اى افعال التعجب غير متصرفه یعنی بعض نسخوں میں ہما ضمیر کی جگہ ہی ضمیر آئی ہے جس کا مرجع افعال تعجب ہے اور غیر متصرفین کی جگہ غیر متصرفہ ہے مثل مَا أَحْسَنُ زَيْدًا وَأَحْسَنُ بَرِيدًا، مَا أَحْسَنُ زَيْدًا اس فعل تعجب کی مثال ہے جو مَا أَفْعَلُ والی ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہو۔ چنانچہ اس میں اَفْعُلْ کے وزن پر أَحْسَنُ آگیا اور جیسے مَا أَفْعَلُ میں اَفْعُلْ سے پہلے مَا آیا اسی طرح اس میں أَحْسَنُ سے پہلے لفظ مَا موجود ہے اور جیسے اس میں اَفْعُلْ کے بعد ہ ضمیر محل نصب میں ہے اسی طرح اس میں أَحْسَنُ کے بعد زَيْدًا منصوب ہو کر آیا ہے۔ اور مَا أَحْسَنُ زَيْدًا کی ترکیب اور ساخت بالکل وہی ہے جو مَا أَفْعَلُ کی ہے لہذا مَا أَحْسَنُ زَيْدًا اس فعل کا صیغہ بن گیا جو کہ مَا أَفْعَلُ والی ترکیب اور ساخت پر مشتمل ہو اسی طرح أَحْسَنُ بَرِيدًا کی ترکیب و ساخت اَفْعُلْ بہ والی ہے کیونکہ اَفْعُلْ کے وزن پر أَحْسَنُ آگیا اور جس طرح بَرِيدًا

کے بعد وہاں ہضمیہ مجبور ہے اسی طرح یہاں زید باء کے بعد مجبور ہے لہذا اخصن زید  
 افعِل بہ کی ترکیب اور ساخت والے تعجب کے صیغوں اور وزنوں میں سے ایک صیغہ اور  
 وزن ہے مَا اَحْسَنَ زَيْدًا کا ترجمہ ہوگا کس قدر خوبصورت ہے زید اور یہی ترجمہ ہے اخصن زید  
 کا۔ ولا یدنیان مہا یدنی من افعِل التفضیل۔ یعنی فعل تعجب کے دونوں صیغے صرف  
 ان صیغوں سے بن سکتے ہیں جن سے اسم تفضیل بن سکتا ہے اور جن سے اسم تفضیل نہیں بن  
 سکتا ان سے فعل تعجب بھی نہیں بنے گا سوال ایسا کیوں ہے؟ جواب لما شابهتھا  
 من حیث ان کلاً منہما للمبالغۃ والتکید۔ یعنی فعل تعجب اور اسم تفضیل دونوں  
 آپس میں مشابہت رکھتے ہیں کیونکہ دونوں میں مبالغہ اور تاکید کے معنی پائے جاتے ہیں  
 چنانچہ اسم تفضیل میں مبالغہ اور تاکید ہے اس لئے کہ مثال کے طور پر تم نے کہا زیداً اعلم من  
 عمر و تو تم نے یہاں پر زید کے علم کو عمر سے زیادہ اور دوگنا بتلایا اور زیادہ ہونیکا نام ہی مبالغہ  
 ہے اور کسی چیز کا ڈبل اور دوگنا ہونا تاکید کہلاتا ہے لہذا زید کے علم میں عمر کے اعتبار سے  
 مبالغہ اور تاکید جو معلوم ہوئی وہ اعلم اسم تفضیل کے دلالت کرنے کی وجہ سے اسی طرح تم نے  
 کہا ما اعلم زیداً یعنی زید کس قدر علم والا ہے تو تم نے زید کے علم پر تعجب کیا اور یہ تعجب تمہا  
 اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ زید کا علم اوروں سے زیادہ اور بڑھا ہوا ہو جو کہ مبالغہ ہو گیا  
 اور زید کا علم اوروں سے بڑھا ہوا جب ہی ہوگا جبکہ اگر اوروں کے پاس ایک گنا ہو تو  
 اس کے پاس دوگنا ہو یہ تاکید ہے بہر حال فعل تعجب میں مبالغہ اور تاکید پائی جاتی ہے  
 کیونکہ ہمیشہ تعجب کسی پر جب کیا جاتا ہے جب وہ کسی وصف میں اوروں سے بڑھا ہوا اور  
 ڈبل ہو وکذا لا یدنیان الا للفاعل کا فعل التفضیل یعنی افعال تعجب اسم تفضیل کے اس  
 چیز میں بھی مشابہ ہے کہ حسب طرح اسم تفضیل مبنی للفاعل ہوا کرتا ہے اور مبنی للمفعول نہیں  
 ہوتا اسی طرح فعل تعجب بھی اور مبنی للفاعل ہونیکا مطلب یہ ہے کہ فعل تعجب میں جب کسی  
 کے کسی وصف پر تعجب کیا جا رہا ہے وہ وصف اس کے ساتھ بحیثیت فاعل کے پایا جا رہا  
 ہونہ کہ بحیثیت مفعول کے چنانچہ مَا اَفْزَنَ زَيْدًا کا ترجمہ مبنی للفاعل کی شکل میں یہ ہے کہ زید  
 کس قدر مارنے والا ہے اور مبنی للمفعول کی شکل میں زید کو کس قدر مارا گیا تو دیکھو وصف ضرب  
 کا تعلق فاعل اور مفعول دونوں سے ہو سکتا ہے مار کا تعلق مارنے والے سے اس وجہ  
 سے کہ اس سے وہ مار صادر ہوئی اور جس کو مارا گیا اس سے بھی تعلق ہے کیونکہ وہ اس پر واقع ہوئی ہے

تو چونکہ فعل تعجب کے اندر اس وصف پر تعجب کرنا ہوتا ہے جس کا تعلق کسی سے بحیثیت فاعل کے ہو اس لئے فعل تعجب ہمیشہ مبنی للفاعل ہوگا اسی طرح اسم تفضیل میں زیادتی جس چیز میں بتلائی جاتی ہے اس کا تعلق بھی بحیثیت فاعل کے ہوتا ہے چنانچہ زید اقرب من عمرو میں مبنی للفاعل کے اعتبار سے ترجمہ یہ ہے کہ زید عمرو سے زیادہ پٹائی کر نیوالا ہے یہ نہیں کہ زید کی پٹائی عمرو سے زیادہ ہوئی کیونکہ یہ تو مبنی للمفعول کا ترجمہ ہو جائے گا وجہ اسکی یہ ہے کہ اسم تفضیل اور خود فعل تعجب فعل لازم سے بنے ہیں لہذا مفعول نہ ہونے کی وجہ سے مبنی للمفعول کا ترجمہ مشکل ہوگا۔ وقد شذ ما اشمی الطعام وما مقت الکذب یہ ایک اشکال کا جواب ہے کہ تم نے بتایا ہے کہ فعل تعجب مبنی للفاعل ہوا کرتا ہے حالانکہ ما اشمی الطعام بمعنی کس قدر مرغوب ہے کھانا اسی طرح ما امقت الکذب کس قدر مبغوض ہے جھوٹ ان دونوں مثالوں میں فعل تعجب مبنی للمفعول ہے کیونکہ طعام رغبت کر نیوالا نہیں ہے بلکہ مرغوب بن رہا ہے یعنی خود اس کی رغبت کی جارہی ہے اسی طرح کذب بغض رکھنے والا نہیں ہے بلکہ وہ چیز ہے جس سے بغض رکھا جا رہا ہے یعنی طعام اور کذب دونوں کے دونوں ان مثالوں میں مفعول کے درجہ میں ہیں اور شہوت اور مقت دونوں وصفوں کا تعلق طعام اور کذب سے بحیثیت مفعول کے ہے جواب ایک دو مثال کا مبنی للمفعول ہو جانا شانہ ہے جس سے کوئی اشکال نہیں کیا جاتا۔ ویتوصل فی الفعل المستتم چونکہ فعل تعجب کے صیغے رباعی ثلاثی مزید فیہ اور ایسا ثلاثی مجرد جس میں لون یا عیب کے معنی ہوں ان سے نہیں بنتے ہیں اس لئے یہاں سے مصنف ایک طریقہ بتلاتے ہیں کہ جن چیزوں سے صیغہ تعجب نہ بن سکتا ہو ان سے اگر معنی تعجب ادا کرنا چاہیں تو کس طرح کریں گے فرمایا ما اشد استخراجه واشدد باستخراجه یعنی جن افعال سے فعل تعجب نہیں بنتا اور تم ان سے صیغہ تعجب بنا نا چاہتے ہو تو اس فعل کا جس کا صیغہ تعجب نہیں بنتا مصدر لے لیا جاوے مصدر لینے کے بعد اب تم یہ دیکھو کہ تمہارا ارادہ آیا اس کی کثرت یا قلت یا حسن یا قباح یا شدت یا ضعف میں سے کس چیز کی زیادتی کو بیان کرتا ہے تم جس چیز پر بھی تعجب کرنا چاہو خواہ اس کے خوبصورت ہونے پر یا بدصورت ہونے پر یا کم زیادہ ہونے پر جس چیز پر بھی تم کو تعجب کرنا ہو اس سے تم ما افعل یا افعل کا وزن بناؤ اور اس مصدر کو جس کا فعل تعجب بنانا چاہ رہے ہو اس ما افعل کا فعل کے وزن پر بنے ہوئے صیغے کے بعد رکھ دو اور اس مصدر کے اخیر میں ایک ضمیر

۱۔ اُو جو اس چیز کی طرف لوٹے گی جس کے کسی وصف پر تمہیں تعجب کرنا ہے مثلاً زید کے کانا ہونے پر تعجب کرنا ہے اور کانا ہونے کے لئے لفظ عَوْرَ یَعُوْرُ عَوْرًا آتا ہے جس سے صیغہ التعجب نہیں بن سکتا لہذا اس فعل کا مصدر لیا عَوْرًا اس کے بعد مَا أَفْعَلَ کے وزن پر ہم نے ایک فعل بنایا جو اس کے کانا ہونے کی زیادتی پر دلالت کرے یعنی مَا أَكْثَرَ یا أَفْعَلَ کے وزن پر اَکْثَرَ بنائیں گے پھر اس عَوْرًا مصدر کو اگر مَا أَكْثَرَ کے بعد رکھنا ہے تو منصوب بنا دو اور اگر اَکْثَرَ کے بعد رکھنا ہے تو مجرور بابا کر دو اور دونوں کے اندر اخیر میں ضمیر لے اُو مَا أَكْثَرَ عَوْرَهُ اور اَکْثَرَ عَوْرَهُ بن جائے گا اور ضمیر کے بجائے خود اس کے مرجع کو بھی لاسکتے ہیں مَا أَكْثَرَ عَوْرَ زَيْدٍ اور اَکْثَرَ عَوْرَ زَيْدٍ یعنی زید کس قدر کانا ہے۔ بہر حال اس طریقہ کے موافق جو بیان کیا گیا جس فعل سے صیغہ التعجب نہ آتا ہو اس سے بھی آجائے گا ہمارے مصنف نے ثلاثی مزید فیہ کی مثال بیان کی ہے اور اس سے صیغہ التعجب بنا کر دکھلادیا ہے اور ثلاثی مجرور کی مثال جس میں عیب ہو ابھی بیان کی جا چکی ہے، لون والی مثال مَا أَشَدَّ حُمْرَ زَيْدٍ یا أَشَدَّ حُمْرَ زَيْدٍ، اسی طرح رباعی کی مثال مَا أَشَدَّ مَقَاتِلَ زَيْدٍ یا أَشَدَّ مَقَاتِلَتِهِ۔

وَلَا يَتَصَرَّفُ فِيهِمَا أَيْ فِي صِيغَتِي التَّعْجِبِ بِتَقْدِيمِ أَيْ تَقْدِيمِ  
جَائِزٍ فِيمَا عَدَا صِيغَتِي التَّعْجِبِ كَتَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ أَوِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ  
عَلَى الْفِعْلِ وَتَاخِيرِ أَيْ تَاخِيرِ جَائِزٍ فِيمَا عَدَا هَا كِتَاخِيرِ الْفِعْلِ  
مِنْهُمَا وَأَمَّا قِيْدَانَا التَّقْدِيمِ وَالتَّخِيرِ بِمَا قِيْدَانَا لِيَكُونَ عَدَمُ التَّصَرُّفِ  
بِهِمَا مِنْ خَوَاصِ صِيغَتِي التَّعْجِبِ فَإِنَّ الْمَقَامَ يَقْتَضِي بَيَانَ الْأَحْكَامِ  
الْمَخَاصِيَةِ بِهِمَا فَلَا يَقَالُ مَا زَيْدٌ أَحْسَنُ وَلَا بَزِيدٌ أَحْسَنُ لَا نَهْمَا  
بَعْدَ النُّقْلِ إِلَى التَّعْجِبِ جَزَاءً لِمَجْرَى الْأَمْثَالِ فَلَا يَغْيَرُ أَنْ كَمَا لَا  
تَغْيَرُ الْأَمْثَالُ قِيلَ عَدَمُ التَّصَرُّفِ بِالتَّقْدِيمِ لِيَسْتَلْزِمَ عَدَمُ التَّصَرُّفِ  
بِالتَّخِيرِ وَبِالْعَكْسِ لِأَنَّ تَقْدِيمَ الشَّيْءِ يَسْتَلْزِمُ تَاخِيرَ غَيْرِهِ وَكَذَلِكَ تَاخِيرُ الشَّيْءِ يَسْتَلْزِمُ تَقْدِيمَ  
غَيْرِهِ فَلَا كُفْيَ بِأَحَدِهِمَا لَكُفْيِ وَاجِبِ بَانَ ذِكْرُ التَّخِيرِ أَمَّا هَوَلَاتُ  
لَا لَتَأْسِيسِ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَأَنْ لَمْ يَنْفَصِلْ عَنِ الْآخَرِ  
بِالرُّجُودِ لَكِنَّهُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ بِالْقَصْدِ فَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقَصْدَ وَلَا يَتَصَرَّفُ  
فِيهِمَا بِإِقْتِاعِ فَصْلٍ بَيْنَ الْعَامِلِ وَالْمَعْمُورِ نَحْوَمَا أَحْسَنُ فِي الدَّارِ

زیداً و اکرم الیوم بزید لا جراء هما مجری الأمثال كما سبق وأجاز  
المازنی الفصل بالظرف لما سمع من العرب قولهم ما أحسن بالرجل  
أن يصدق وأجاز الأكثرون الفصل بكلمة كان مثل ما كان أحسن  
زیداً ومعناه أنه كان له في الماضي حسن واقع دائماً إلا أنه لم  
يصل بزمان التكلم بل كان دائماً قُبَله وما ابتداءً أو مبتدأً  
على أن يكون المصدر بمعنى اسم المفعول أو ذو ابتداء بتقديم  
المضاف وفي بعض النسخ وما ابتدائية ومعناه ظاهر نكرة  
بمعنى شيء لأن النكارة تناسب التعجب لأنه يكون فيما خفي سببه  
عند سبويه وما بعد ما الخبر من باب شراً هزلاً ناپ —

ترجمہ :- اور نہ تصرف کیا جائے ان دونوں میں یعنی تعجب کے دونوں صیغوں میں مقدم  
کے یعنی ایسا مقدم کرنا جو جائز ہے تعجب کے دونوں صیغوں کے علاوہ میں مثلاً مفعول کا مقدم  
کرنا یا جار مجرور کا فعل پر اور مؤخر کر کے یعنی ایسا مؤخر کرنا جو جائز ہے دونوں (صیغتی التعجب)  
کے علاوہ میں مثلاً فعل کا مؤخر کرنا دونوں صیغوں سے اور مقید کیا ہم نے مقدم اور مؤخر کرنے کو  
جس چیز کے ساتھ مقید کیا ہم نے صرف اس لئے کہ ہو جائے تصرف نہ کرنا ان دونوں (تقديم و  
تاخير) کے ساتھ تعجب کے صیغوں کی خاصیتوں میں سے کیونکہ مقام تقاضہ کرتا ہے ان احکام  
کے بیان کرنے کا جو خاص ہیں ان (تعجب کے صیغوں) کے ساتھ پس نہیں بولا جائے گا  
نازیداً أحسن اور نہ بزیداً أحسن کیونکہ دونوں صیغے نقل ہونے کے بعد تعجب کی طرف چل پڑے  
کہاوتوں کے چل پڑنے کی طرح پس نہیں تغیر کئے جائیں گے وہ جیسا کہ نہیں تغیر کی جاتی ہیں  
کہاوتیں۔ کہا گیا کہ تصرف نہ ہونا تقديم کے ساتھ مستلزم ہے تصرف نہ ہونے کو تاخير کے  
ساتھ اور اس کا عکس کیونکہ شے کی تقديم مستلزم ہے اس کے علاوہ کی تاخير کو اور اسی طرح اس  
کی تاخير مستلزم ہے اس کے علاوہ کی تقديم کو لہذا اگر اکتفاء کرتے ان (تقديم و تاخير) میں سے  
ایک کے ساتھ تو البتہ کافی ہو جاتا اور جواب دیا گیا کہ تاخير کا ذکر بس وہ تاکید کیلئے ہے  
نہ کہ نئے معنی دینے کیلئے علاوہ ازیں تقديم و تاخير میں سے ہر ایک اگرچہ نہیں جدا ہوتا ہے  
دوسرے سے پائے جانے میں لیکن ہر ایک جدا ہو جائے گا دوسرے سے ارادہ میں، تو



گو یا کہ ملحوظ رکھا مصنف نے ارادے کو اور نہ تصرف کیا جائے دونوں (صیغہ تعجب) میں کوئی فصل واقع کر کے عامل اور محمول کے درمیان جیسے مَا أَحْسَنَ فِي الدَّارِ زَيْدًا ترجمہ زید مکہ میں کس قدر حسن والا ہے اور اگر الْيَوْمَ بزید آج کس قدر اکرام والا ہے۔ ان دونوں کے قائم مقام کر دینے کی وجہ سے کہاوتوں کے جیسا کہ گذر گیا اور جائز قرار دیا مازنی نے فصل کو ظرف کے ساتھ اس وجہ سے جو سنا ہے انھوں نے عبرت سے ان کے قول مَا أَحْسَنَ بَارِئُجَلْ أَنْ يُصَدَّقَ کو (کس قدر عمدہ ہے مرد میں یہ بات کہ سچ بولے وہ) اور جائز قرار دیا اکثر خوبین نے فصل لانے کو کلمہ کان کے ساتھ جیسے مَا كَانَ أَحْسَنَ زَيْدًا زید کس قدر خوبصورت رہا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ تھا اس کے لئے ماضی میں ایسا حسن جو واقع ہے چلا آ رہا ہے مگر بیشک نہیں متصل ہوا وہ بولنے کے زمانہ تک بلکہ ہے وہ رہنے والا اس سے پہلے اور مَا ابتداء کا ہے یعنی مبتداء اس طور پر کہ ہو جائے مصدر اسم مفعول کے معنی میں یا ذرا ابتداء ہو مضاف مقدر ماننے کے ساتھ اور بعض نسخوں میں وَمَا ابْتَدَأَتْ ہے اور اس کا مطلب ظاہر ہے نکرہ ہے شے کے معنی میں کیونکہ نکارت مناسب ہے تعجب کے اس لئے کہ وہ ہوتا ہے اس چیز میں کہ پوشیدہ ہو جس کا سبب ماسیویہ کے نزدیک اور اس کا مابعد یعنی مَا کا مابعد خبر ہے ثُمَّ أَهْرَ ذَانَابٍ کے قبیل سے ہو کر۔

**حل عبارت :-** ولا يتصرف فيهما أي في صيغتي التعجب بتقديم الخ یہاں سے کچھ خصوصیتیں بتلاتے ہیں کہ افعال تعجب میں ایسی تقدیم جو اور جگہ جائز ہے وہ یہاں ناجائز ہے چنانچہ اور جگہ مفعول یا جار مجرور کو فعل پر مقدم کر سکتے ہیں لیکن یہاں نہیں کر سکتے اسی طرح جو تاخیر اور جگہ جائز ہے یہاں ناجائز ہے چنانچہ اور جگہ فعل کو مفعول اور جار مجرور دونوں سے مقدم کرنا جائز ہے مگر یہاں ناجائز سوال تم نے یہاں پر یہ بات کیوں کہی کہ افعال تعجب میں ایسی تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی جو اور جگہ ہو سکتی ہے تو یہ اور جگہ ہو سکتے اور جائز ہونے کی بات کیوں کہی صرف اتنا کہہ دیتے کہ تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی ساتھ میں یہ بات کیوں لگائی کہ یہاں ناجائز ہونے والی تقدیم و تاخیر ایسی تقدیم و تاخیر ہے جو اور جگہ جائز ہے۔ **جواب** وانا قیدنا التقديم والتأخير بما قیدنا الخ چونکہ ہمیں افعال تعجب کی خصوصیتیں بیان کرنی ہیں اور کسی شے کی خصوصیت وہ ہوتی ہے جو اس میں تو ہو اور میں نہ ہو لہذا ہم یہ بات قبلانے کے لئے کہ ایسی تقدیم و تاخیر جس کو افعال تعجب کی

خصوصیت کہا جاسکے وہ وہی ہے جو اور جگہ جائز ہے اور یہاں ناجائز کیونکہ اگر اور جگہ بھی اسی طرح ناجائز ہو جائے جس طرح افعال تعجب میں ناجائز ہے تو پھر کوئی خصوصیت نہیں رہے گی لہذا اس تقدیم و تاخیر کے ناجائز ہونے کو افعال تعجب کی خصوصیت بنانے کے لئے یقیناً یہ بات کہنے کی ضرورت تھی کہ افعال تعجب ایسی تقدیم و تاخیر کے ناجائز ہونے کی خصوصیت رکھتے ہیں کہ اور اور جگہ یہ تقدیم و تاخیر جائز ہے یہاں اس کا ناجائز ہونا ہی خصوصیت کو ظاہر کرے گا

فلا يقال ما زيدًا احسن ولا بزيد احسن یعنی یہ جان لینے کے بعد کہ افعال تعجب میں وہ تقدیم و تاخیر بھی ناجائز ہو گئی جو اور جگہ میں جائز ہے ما زيدًا احسن نہیں کہہ سکتے کہ مفعول پہلے آجائے اور فعل بعد میں اسی طرح بزيد احسن بھی نہیں کہہ سکتے کہ جار مجرور پہلے ہو اور فعل بعد میں۔ سوال جو تقدیم و تاخیر اور جگہ جائز ہے یہاں کیوں ناجائز ہے جواب لانہا بعد النقل الى التعجب جديا جري الامثال یعنی چونکہ فعل تعجب کے صیغے اور یہ خاص ترکیب تعجب کے معنی دینے کیلئے مخصوص کر لی گئی اور جس فعل سے ہیں تعجب کے معنی ظاہر کرنے ہوں تو ہمیں انشاء تعجب کے لئے اس فعل کو ایسی خاص ترکیب اور ڈھانچے میں لانا ضروری ہو گا اور گویا ایک سانچہ تیار کر دیا گیا جس کا کام ہے کہ وہ اظہار تعجب کرے لہذا اب اس سانچے میں کوئی ترمیم اور تغیر ایسے ہی ناجائز ہے جیسا کہ امثال اور کہاوتوں میں کوئی کہاوت جس طرح اور جن لفظوں میں چل پڑی اس کہاوت کو بعینہ ان ہی لفظوں اور ان ہی سانچوں میں رکھا جائے گا۔ قيل عدم التصرف بالتقديم يستلزم عدم التصرف بالتاخير و بالعكس۔ تم نے یہ بات جو کہی کہ فعل تعجب میں تقدیم بھی ناجائز ہے اور تاخیر بھی تو دونوں کے ناجائز ہونے کو کیوں ذکر کیا کیونکہ تقدیم کا ناجائز ہونا مستلزم ہے تاخیر کے ناجائز ہونے کو اسی طرح اس کا عکس کیونکہ جب کوئی چیز مقدم ہوگی تو دوسری خود بخود مؤخر ہو جائے گی اور جب ایک مؤخر ہوگی تو دوسری خود بخود مقدم ہو جائے گی جیسا کہ ترانہ کے دو پڑے ایک اٹھے گا دوسرا جھک جائیگا دوسرا جھکیگا تو پہلا اٹھ جائے گا بالکل ایسے ہی مفعول کی تقدیم مستلزم ہے فعل کی تاخیر کو اور مفعول کی تاخیر مستلزم ہے فعل کی تقدیم کو اس لئے ایک ہی پر اکتفا کرنا چاہئے تھا۔ جواب واجیب بان ذکر التاخير انما هو للتاكيد الخ ہمیں بھی تسلیم ہے کہ ایک کے ذکر کرنے سے کام چل جاتا مگر تاکید ایسا کیا تاسیس کے ارادہ سے ایسا نہیں کیا، تاکید کہتے ہیں ایک ہی بات کو دوبرتبہ کہنا اور

تاسیس کہتے ہیں پہلی دفعہ اور بات ہو اور دوسری دفعہ جو کہا جائے وہ اور ہو البتہ جب ہم کہیں کہ ترازو کا داہنا پلڑا اٹھ گیا تو چاہے ہم کہیں یا نہ کہیں لیکن ہم نے یہ بھی کہہ دیا کہ بائیں جھک گیا کیونکہ دائیں کا اٹھنا بائیں کے جھکنے پر دلالت کرتا ہے تو صرف اتنا کہنے سے بھی ماہر چل سکتا ہے کہ دایاں پلڑا اٹھ گیا لیکن اگر تاکید یہ بھی کہہ دو کہ بائیں پلڑا جھک گیا تو کوئی حرج نہیں تو یہ مشکل بھی جانتا ہے کہ اس کے دایاں پلڑا اٹھنے کی خبر دینے سے بائیں کے جھک جانے کا پتہ چل گیا مگر محض سختی کے لئے ایسا کر رہا ہے اس لئے کہ وہ اس کو یہ جنونا چاہتا ہے کہ بائیں پلڑا بھی جھک گیا اگر یہ جنوانے کا ارادہ کیا ہے تو پھر تاسیس ہو جائے گا مثلاً اس نے اس کو ایسا ہی مبدھو اور مغفل خیال کیا ہو کہ دائیں کے اٹھنے سے بائیں کا جھکنا نہیں سمجھے گا تو پھر باقاعدہ ارادہ اگر اس نے دائیں پلڑے کے اٹھنے کو کہا تو بائیں کے اٹھنے کی خبر دی تو اب یہ تاسیس ہو جائے گی بالکل اسی طرح یہاں یہ دونوں باتیں ہو سکتی ہیں اگر کوئی تقدیم کے ناجائز ہونے سے تاخیر کا ناجائز ہونا بھی سمجھ گیا تب تو تاکید ہے اور اگر تقدیم کے ناجائز ہونے سے مبدھو کا ذہن تاخیر کے ناجائز ہونے کی طرف نہ پہنچ پایا تو ایسوں ہی کے لئے ارادہ مصنف نے تاخیر کے ناجائز ہونے کو بھی صراحت ذکر کیا اور اب یہ دلیل ذکر کرنا برا ہے تاسیس ہو گا اور ذکر تقدیم کا تاخیر کو مستلزم ہونا اور تقدیم کا جہانہ ہونا تاخیر سے اور تاخیر کا تقدیم سے یہ وجود انہیں ہو سکتا کیونکہ ایک کی تقدیم جب ہوگی تو دوسرے کی تاخیر وجود میں آجائے گی لیکن ارادہ میں الفضل اور الگ الگ ہو سکتے ہیں کہ کسی چیز کے مقدم ہونے کو ذکر کیا اور یہ ذہن تک میں نہ ہو کہ دوسرے کی تاخیر بھی ذکر ہو گئی اور یہی سمجھ کر تاخیر کا ذکر الگ سے کرے۔

و کا بتصرف فیہما بالیقاع فصل یہاں سے مصنف افعال تعجب کی دوسری خصوصیت ذکر کرتے ہیں کہ تعجب کے دونوں فعلوں میں یہ تصرف بھی نہیں کر سکتے کہ عامل اور معمول کے درمیان فصل واقع کر دیا جائے مثلاً کہیں ما احسن فی الدار زیداً یا اسی طرح اکرم الیوم بزید تو ناجائز ہو گا کیونکہ پہلی مثال میں ما احسن عامل ہے اور اس کے معمول زید کے درمیان فی الدار کا فصل آ رہا ہے اسی طرح دوسری مثال میں اکرم عامل اور بزید معمول کے درمیان الیوم کا فصل آ رہا ہے سوال فعل تعجب میں عامل اور معمول کے درمیان فصل کیوں ناجائز ہے جواب لا جوا نہما مجری الامثال کما سبق کہ تصرف کی اجازت عامل اور معمول کے درمیان فصل کر کے اس لئے نہیں

کہ فعل تعجب امثال اور کہاوت کے قائم مقام بن گئے جیسا کہ تقدیم و تاخیر کے جائز نہ ہونے کو ذکر کرتے ہوئے کہا جا چکا ہے کہ افعال تعجب میں عامل و معمول کی تقدیم و تاخیر اسی وجہ سے ناجائز ہے کہ یہ امثال اور کہاوتوں کے درجہ میں آگئے اور جو کہاوت جس طرح چل پڑی من و عن ویسے ہی استعمال کرنی ضروری ہے چنانچہ جہاں پر وہ کہاوت استعمال کی جائے گی وہاں کے مفرد تشبیہ جمع مذکر مؤنث ہونے کا کوئی خیال نہ کیا جائے گا بلکہ جس وقت وہ کہاوت وجود میں آئی اگر اس وقت مفرد تھی تو اب بھی مفرد ہوگی اور اگر اس وقت جمع تھی تو اب بھی جمع اور اگر اس وقت مذکر تھی تو اب بھی مذکر خواہ وہ جگہ جس میں اب کہاوت استعمال کی جا رہی ہے مذکر نہ ہو فائدہ کہاوت جس موقع پر وجود میں آئی اور جہاں پر وہ شروع میں بولی گئی اس کو مؤبد کہتے ہیں اور جہاں پر دوبارہ استعمال کیا جائیگا اس کو مضرب کہتے ہیں۔ واجباز الما زنی الفصل بالظرف امام مازنی یہ فرماتے ہیں کہ افعال تعجب میں عامل اور معمول کے درمیان ہر فصل تو جائز نہیں ہے لیکن اگر ظرف کا فصل آجائے تو اس کی گنجائش ہے چنانچہ عرب والوں سے یہ سنا گیا ہے ما احسن بالرجل ان یصدق اس مثال میں ما احسن عامل اور ان یصدق معمول کے درمیان میں بالرجل کا فصل پایا جا رہا ہے لہذا افضل بالظرف جائز ہے مثال کا ترجمہ یہ ہے کہ کس قدر عمدہ ہے آدمی میں یہ بات کہ وہ سچ بولے۔ واجباز الا کثرون الفصل بکلمۃ کان بعض اکثر حضرات کلمہ کان کے ذریعہ آئیو الے فصل کو جائز کہتے ہیں جیسے ما کان احسن زیداً یہاں ما اور احسن کے بیچ میں کان کا فصل ہے۔ ترجمہ یہ ہے کہ کس قدر خوبصورت رہا ہے زید، معنی اس کے یہ ہیں کہ زید گذشتہ زمانہ میں ایک مدت تک حسین رہ چکا ہے تو اس میں جس حسن کو زید کے لئے ثابت کیا یہ حسن اس کے لئے زمانہ ماضی کے لحاظ سے ہے اور اس حسن میں دوام بھی ہے اور دوام کہتے ہیں کسی چیز کا رہتے رہا۔ ما حسن زید کیلئے جو زمانہ گذشتہ میں ثابت کیا ہے ایک زمانہ تک رہا تو ہے مگر اس کا یہ رہنا اس جملے کے بولنے سے پہلے تک ہے اور گویا اس جملے میں یہ خبر دی جا رہی ہے کہ اب تو زید میں حسن نہیں ہے ہاں گذشتہ زمانہ میں وہ حسین رہ چکا ہے۔ ما ابتداء ای مبتدا علی ان یکون المصدر الخ یہاں سے مصنف فعل تعجب کے دونوں صیغوں ما افعلہ اور ان یفعل کی ترکیب ذکر کر رہے ہیں پہلے ما افعلہ کی ترکیب ذکر فرما رہے ہیں جس میں تین قول ہیں۔

(۱) سیبویہ کا (۲) اخفش کا (۳) قرآن کا۔ مَّا ابْتَدَأُ شارح نے ابتداء کے بعد ای مبتدا کہہ کر اس اشکال کو دفع کیا ہے کہ ابتداء میں لفظ مَا مبتدا ہے اور ابتداء اس کی خبر ہے حالانکہ ابتداء مصدر ہے جس کا محل لفظ مَا پر صحیح نہیں ہے اس کے دو جواب دئے (۱) ابتداء مصدر کو مبتداء اسم مفعول کے معنی میں لے لیا جائے (۲) ابتداء سے پہلے ایک مضاف محذوف مانا جائے اور وہ ہے لفظ ذُو عبارت ہو جائے گی ذُو ابتداء لہذا اب محل صحیح ہو جائے گا وَفِي بَعْضِ النُّسخِ وَمَا ابْتَدَأُ یعنی بعض نسخوں میں ابتداء کی جگہ ابْتَدَأُ ہے جس میں یائے نسبتی پائی جا رہی ہے اور یائے نسبتی کا ترجمہ وہ ہوتا ہے جو لفظ ذُو کا یعنی والا لہذا جس طرح ابتداء سے پہلے ذُو محذوف ماننے سے محل صحیح ہوتا ہے اسی طرح یائے نسبتی ہونے سے بھی محل صحیح رہے گا بہر حال مَا أَفْعَلُ میں سب سے پہلا قول سیبویہ کا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ مَا أَفْعَلُ میں تا کو مبتدا بنا دو اور یہ مبتدا وہ مبتدا ہوگا جو نکرہ ہوگا اور یہاں نکرہ کا مبتدا بنانا مناسب ہے اس لئے کہ مَا أَفْعَلُ سے تعجب کو ظاہر کرنا ہوتا ہے اور تعجب ایسی جگہ میں کیا جاتا ہے جہاں کسی چیز کا سبب مخفی ہو تو جیسے نکرہ ہونے میں جہالت پائی جاتی ہے اسی طرح تعجب میں بھی چنانچہ مَا أَحْسَنُ زَيْدًا کا ترجمہ یہ ہوگا کوئی چیز ہے جس نے زید کو حسین بنا دیا یہاں پر حسین بنانے والی چیز معلوم نہیں ہے اور اسی پر اس کو تعجب ہو رہا ہے نہ معلوم کیا چیز ایسی ہے جس کی وجہ سے زید اس قدر خوبصورت ہو گیا وَمَا بَعْدُهَا المحذوف یعنی تا کو مبتدا بنا دیں گے اور اس لفظ تا کے بعد جو کچھ ہے اس کو خبر کر دیں گے لہذا سیبویہ کے نزدیک مَا أَحْسَنُ زَيْدًا کی ترکیب یہ بنے گی مَا بَعْدُ مَا أَحْسَنُ زَيْدًا فعل فاعل اور مفعول سے مل کر خبر، سوال تم نے جس تا کو مبتدا بنایا ہے وہ نکرہ ہے جیسا کہ خود تم نے بھی کہا کہ تعجب کے مناسب نکرہ ہی ہونا ہے لیکن نکرہ ہونے والی چیز تو مبتدا نہیں بنا کر اتی مبتدا وہ چیز بنتی ہے جو یا تو خالص معرفہ ہو یا کم سے کم معرفہ کے قریب قریب ہو جیسے نکرہ مخففہ یعنی ایسا نکرہ جو بالکل نکرہ نہ رہے بلکہ کچھ نہ کچھ خاص ہو جائے لہذا یہاں پر تا نکرہ کا مبتدا بننا کیسے صحیح ہوگا جواب من باب شَرَّ أَهْرَ ذَا نَابٍ یعنی جس تاویل سے شَرَّ أَهْرَ ذَا نَابٍ میں شَرَّ جو نکرہ ہے مبتدا بنتا ہے اسی تاویل سے یہاں لفظ تا جو نکرہ ہے مبتدا بنا دیں گے اور شَرَّ أَهْرَ ذَا نَابٍ میں شَرَّ کے مبتدا بنانے کیلئے دو تاویلیں ہیں (۱) شَرَّ أَهْرَ ذَا نَابٍ دراصل أَهْرَ شَرَّ ذَا نَابٍ تھا آہر میں ایک ضمیر ہے جو اصل فاعل ہے شَرَّ کو اس سے بدل

قرار دیا گیا لہذا شرعاً اثر کا فاعل معنوی بن گیا نہ کہ اصل کیونکہ اصل فاعل تو ضمیر ہے ہاں شرعاً اس ضمیر سے بدل ہونے کی وجہ سے معنوی فاعل کہا جاسکتا ہے سوال آخر تم اس پیچیدگی میں کیوں پڑ رہے ہو کہ اھتر میں ضمیر مانی شرعاً کو اس سے بدل قرار دیا براہ راست شرعاً ہی کو فاعل کیوں نہیں کہہ دیتے جواب یہ چال ہم کو اس لئے چلنی پڑ رہی ہے کہ شرعاً کو اثر کا حقیقی فاعل قرار دینے کی شکل میں اس کا اھتر سے پہلے لانا ناجائز ہو جائے گا کیونکہ حقیقی فاعل اپنے فعل سے پہلے نہیں آسکتا اور ہم شرعاً کو اھتر کے بعد سے اٹھا کر اھتر سے پہلے لانا چاہتے ہیں تاکہ ہمیں یہ کہنے کا موقع حاصل ہو سکے کہ شرعاً فاعل معنوی ہونے کی وجہ سے اس کا حق تاخیر کا تھا یعنی اھتر کے بعد آنے کا مگر اس کی تقدیم کر دی کہ اس کو اھتر سے پہلے لے آئے اور یہ قاعدہ صادق آیا تقدیم ماحقہ التاخیر لفیذا لھم والتخصیص اور جب شرعاً کے مؤخر سے مقدم ہو جانے پر اس میں حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تو اب شرعاً اثر ذانا ب معنی میں نا اھتر ذانا ب الاثر کے ہو گیا اور اس میں تخصیص بھی پائی گئی کہ بس اور خاص طور سے کہتے کو بھڑکانے والی چیز صرف شرعاً ہی ہے بہر حال ہمیں یہ بتانا ہے کہ شرعاً مؤخر سے مقدم ہو کر تقدیم ماحقہ التاخیر لفیذا لھم والتخصیص کے قاعدہ کے تحت خالص نکرہ نہ رہا لہذا مبتداء بنا درست ہے اسی طرح نا اھسن زیداً میں نا بمعنی شئی ہے اور یہ اھسن کا فاعل معنوی تھا پھر اس کو اھسن پر مقدم کر دیا جس سے تخصیص پائی گئی اور دوسری تاویل شرعاً اثر ذانا ب میں یہ ہے کہ شرعاً کی کوئی صفت مقدر مان لی جائے یعنی ذہن میں شرع سے مراد عام شرع نہیں جو نکرہ ہے بلکہ وہ خاص شرع ہے جو عظیم ہونے کے ساتھ موصوف ہے لہذا جب ہم نے ذہن کے لحاظ سے بجائے مطلق شرع کے خاص شرع یعنی شرع عظیم یا تو اب اس میں تخصیص آگئی اور نکرہ مخصصہ کا مبتداء بنا صحیح ہوتا ہے اسی طرح نا اھسن زیداً میں نا بمعنی شئی ہے اور شئی میں مطلق شے مراد نہیں ہے بلکہ ایک خاص شے اور وہ وہ ہے جس کا سبب ہونا مخفی ہے لہذا نا اھسن زیداً کی عبارت یہ ہو جائے گی شئی خفی سبباً اھسن زیداً ترجمہ ایسی چیز جس کے سبب سننے کا علم نہیں ہے اس نے زید کو حسین بنا دیا اور یہاں ایک تیسری تاویل بھی چل سکتی ہے کہ نا اھسن زیداً میں نا بمعنی شئی کو مبتداء بنا رہے ہو لیکن شے سے مراد اپنے ذہن میں وہ شے لے لو جس پر تمہیں حکم لگانا ہے اور تم اس کو محکوم علیہ یعنی مبتداء بنانا چاہتے ہو اور گویا تمہارے ذہن میں شئی سے مراد ایک خاص شے ہے جس کے متعلق

و خبر دی جاسکے جو تم آئندہ دینی چاہ رہے ہو لہذا اب سبھی تفصیل ہو گئی اور مبتدا بننا صحیح ہو گیا کیونکہ یہ خبر ہر مبتدا سے نہیں جڑ سکتی اس لئے جو مبتدا اس کا بنے گا وہ تمہارے ذہن میں کوئی خاص چیز ہوگی اور خاص کا مبتدا بننا صحیح ہوتا ہی ہے۔

وموصولة أى ما موصولة عند الاخفش والخبر محمد وفى أى  
الذى أحسن زيد أى جعله ذا أحسن شئ عظيم وقال الفراء  
ما استفهامية وما بعدها خبرها قال الشارح الرضى وهو قى  
من حيث المعنى لانه كان جهل سبب حسنه فاستفهم عنه  
وقد يستفاد من الاستفهام معنى التعجب نحو وما أدراك ما يوم  
الدين وأما أحسن بزيد فافعل صورته أمر ومعناه الماضى  
من أفعل بمعنى صار ذا فعل كالحكم أى صار ذا الحمد وبه أى  
مجرد ورك فاعل لهذا الفعل عند سيبويه والباء زائدة لازمة  
ألا إذا كان المتعجب منه أن مع صلتها نحو أحسن ان يقول  
أى بان يقول على ما هو القياس فلا ضمير عند سيبويه فى أفعل  
لان الفاعل واحد ليس إلا وبه أى مجرد ومفعول عند الاخفش  
لأحسن بمعنى صار ذا أحسن على ان تكون همزة أفعل للصيرورة  
والباء للتعدية أى لجعل اللازم متعديا فالمعنى صير ذا أحسن  
ألا لباء زائدة على ان يكون أحسن متعديا بنفسه وتكون همزة  
أحسن للتعدية كما خرج ففیه أى فى أفعل ضمير هو فاعله أى  
أحسن أنت بزيد أو زيدا أى جعله حسنا بمعنى صفة به  
وقال الفراء وتبعه النحشى أن أحسن أمر لكل واحد بان  
يجعل زيداً حسناً وإنما يجعله كذا لك بان يصفه بالحسن  
فكانه قيل صفة بالحسن كيف شئت فان فيه من جهات الحسن كل  
ما يمكن ان يكون فى شخصى۔

ترجمہ ۱۔ اور موصول ہے یعنی موصولہ ہے اخفش کے نزدیک اور خبر محذوف ہے  
یعنی وہ چیز کہ حسین بنایا اس نے زید کو یعنی جس نے بنایا اس کو حسن والا ایک بڑی چیز ہے اور  
فراہ فرماتے ہیں کہ مآ استفہامیہ ہے اور اس کا مابعد خبر ہے شارح رضی نے فرمایا اور یہ قوی ہے  
معنی کے لحاظ سے اس لئے کہ ناواقف تھا وہ اس کے حسن کے سبب سے پس پوچھا اس نے اس  
کے متعلق اور کبھی حاصل ہو جاتے ہیں استفہام سے تعجب کے معنی جیسے وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ  
اور کس چیز نے بتایا آپ کو کیا ہے جزاء کا دن اور بہر حال أَحْسَنُ بزرید پس أَفْعَلُ اس کی  
شکل امر ہے اور اس کے معنی ماضی کے ہیں اس أَفْعَلُ سے جو صارف أَفْعَلُ کے معنی میں ہے  
جیسا کہ أَحْمُ یعنی صارف أَحْمُ (گوشت والا ہو گیا) اور یہ یعنی اس کا مخبر و فاعل ہے اس فعل کا  
سیبویہ کے نزدیک اور بَارَ زائدہ ہے ضروری ہے مگر جبکہ ہو متعجب منہ لفظ أَنْ اپنے صلہ کے  
ساتھ جیسے أَحْسَنُ أَنْ يَقُولَ یعنی بَارَ أَنْ يَقُولَ اس کے مطابق جو قیاس ہے پس نہیں کوئی ضمیر سیبویہ  
کے نزدیک أَفْعَلُ میں اس لئے کہ فاعل ایک ہی ہوتا ہے فقط اور یہ یعنی اس کا مخبر و فاعل ہے  
اخفش کے نزدیک أَحْسَنُ کا جو صہر أَحْسَنُ کے معنی میں ہے اس بنا پر کہ ہو جائے ہمزہ أَفْعَلُ  
کی صیرورہ کے لئے اور بَارَ متعدی بنانے کیلئے ہو یعنی لازم کو متعدی بنانے کے لئے پس معنی  
صِيرَہُ ذَا أَحْسَنُ ہو جائیں گے (بنادے تو اس کو حسن والا) یا بَارَ زائدہ ہو اس طور پر کہ  
ہو جائے أَحْسَنُ خود متعدی اور ہو جائے أَحْسَنُ کی ہمزہ متعدی بنانے کے لئے ہی أَخْرَجَ کی طرح  
لہذا اس میں یعنی أَفْعَلُ میں ایک ضمیر ہے کہ وہ اس کا فاعل ہے یعنی أَحْسَنُ أَنْتَ بزرید أَوْزَيْدًا  
یعنی بنادے تو اس کو خوبصورت جس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف کر تو اس کو حسن کے ساتھ  
اور فَرَّارَ نے فرمایا اور اتباع کی انھیں کی زخشری نے کہ أَحْسَنُ حکم ہے ہر ایک کو اس  
بات کا کہ بنادے وہ زید کو خوبصورت اور بنائے گا وہ اس کو ایسا بس اس طرح کہ موصوف کرے  
گھا اس کو حسن کے ساتھ گویا کہ کہا گیا موصوف کر تو اس کو حسن کے ساتھ جس طرح تو چاہے  
کیونکہ اس میں حسن کے پہلوؤں میں سے ہر وہ پہلو ہے جو ہو سکتا ہے کسی آدمی میں۔

حل عبارت ۲۔ وَمَوْصُولَةٌ عِنْدَ الْأَخْفَشِ مَا أَفْعَلُ کی ترکیب اخفش کے نزدیک  
یہ ہے کہ موصولہ بنایا جائے اور أَفْعَلُ اس کا صلہ موصول صلہ سے مل کر مبتداء اور خبر محذوف  
ہو جائے گی چنانچہ مَا أَحْسَنُ زَيْدًا میں مَا کو جب موصول مَا تا أَلَدْنِي کے معنی میں ہو گیا اور أَحْسَنُ  
زیداً فعل فاعل سے مل کر صلہ، موصول صلہ سے مل کر مبتداء پھر اس کی خبر محذوف مان لی



جائے گی اور وہ ہے شئی عظیم مکمل عبارت ہو جائے گی اَلَّذِیْ اَحْسَنُ زَیْدًا شَیْ عَظِیْمٌ وَقَالَ الْفَرَّاءُ مَا اسْتَفْهَامِیَّةٌ تَمِیْزُ قَوْلَ فَرَّاءٍ کَاہِیْہِ کہ اَلْاَحْسَنُ زَیْدًا مِیْنِ مَا اسْتَفْهَامِیَّہِ ہے اُنْی شَیْ کے معنی میں لے لیا جائے اور باقی مکمل اَحْسَنُ زَیْدًا کو خبر بنا دیا جائے لہذا اَلْاَحْسَنُ زَیْدًا کی عبارت فَرَّاء کے نزدیک اُنْی شَیْ اَحْسَنُ زَیْدًا بن جائے گی قال الشارح الرضی دھوقوی من حیث المعنی شارح رضی فرماتے ہیں کہ فَرَّاء والی ترکیب معنی کے لحاظ سے قوی ہے کیوں کہ انھوں نے مَا اسْتَفْهَامِیَّہ لیا ہے جس کا یہاں پر مراد لینا مین موقع کے مناسب ہے کیونکہ یہ صیغہ تعجب ہے اور تعجب اور استفہام دونوں میں ہی جہالت پائی جاتی ہے۔ کیوں کہ کسی چیز کو پوچھنا یہ بھی جہالت کی وجہ سے ہوتا ہے اور کسی چیز پر جو تعجب ہوگا وہ بھی اس کے سبب سے ناواقف ہونے کی وجہ سے چنانچہ اَلْاَحْسَنُ زَیْدًا میں اس کو زید کی حسین بنانے والی چیز کا علم نہیں اور اس کے اَحْسَن کے سبب سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اس نے اُنْی شَیْ اَحْسَنُ زَیْدًا کہہ کر پوچھا اور اس کے اس پوچھنے سے اس کا متعجب ہونا بھی معلوم ہو رہا ہے تو اصل تو اَلْاَحْسَنُ زَیْدًا میں فَرَّاء کے یہاں استفہام اور پوچھنا پایا جاتا ہے مگر اسی استفہام اور پوچھنے سے تعجب کے معنی بھی حاصل ہو رہے ہیں اور ایسا ہوا کرتا ہے کہ استفہام سے تعجب کے معنی حاصل ہو جاتے ہیں جیسے وَمَا اَذْرَاکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ (ترجمہ) کیا کسی نے آپ کو جنوا بھی دیا کہ جزاؤ کا دن کیا ہے تو اس میں تعجب کے معنی ہیں اور بظاہر استفہام چونکہ اللہ تعالیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جنوانے کو نہیں پوچھ رہے ہیں بلکہ اس میں تعجب کیا جا رہا ہے اور یہ ظاہر کیا جا رہا ہے کہ یوم جزا نامعلوم وہ کیا یوم جزا ہے یعنی وہ بہت ہی اہم دن ہوگا تو یوم الدین کے بڑا اور اہم ہونے پر تعجب کیا جا رہا ہے مگر یہ تعجب استفہام کی شکل میں پیش کیا یا ایسے ہی جیسا کہ کوئی شخص اپنی چیز کے عمدہ ہونے پر کسی سے کہے کہ میری چیز دیکھی بھی کیا چیز ہے تو اس کی مراد یہ ہے کہ بہت عمدہ ہے نہ کہ اس سے دیکھنے کے بارے میں پوچھنا وَمَا اَحْسَنُ بَزِیْدٍ فَاَفْعَلُ صَوْرَتُهُ اَمْرٌ یہاں سے اَحْسَنُ بَزِیْدٍ جو اَفْعَلُ ہے کے وزن پر ہونے کی مثال ہے کی ترکیب کے بارے میں بیان فرماتے ہیں اور اس میں بھی اَحْسَنُ بظاہر فعل امر ہے یعنی یہ صیغہ صَوْرَتُهُ امر کا ہے اَکْرَمُ کے وزن پر مگر معنی میں یہ ماضی کے ہو کیونکہ تعجب اس وصف پر کیا جاتا ہے جو کسی میں پایا جا چکا ہو اور اس میں پایا جانے کے بعد پایا چلا آ رہا ہو تو ویسے تو امر میں استقبال کے معنی پائے جاتے ہیں لیکن یہاں پر اَحْسَنُ فعل تعجب کے امر کی شکل پر ہونے کے باوجود محض اسوجہ سے کہ یہ تعجب کا صیغہ

ہے اور تعجب اس چیز پر ہوا کہ تناسل ہے جو ہو چکی ہو اور ہو چکنے کے بعد ہوئی چلی آ رہی ہو اس میں ماضی والے معنی لینے پڑیں گے لہذا اَحْسَنُ صِنْوِہِ امر سے اَحْسَنُ صِنْوِہِ ماضی بن گیا اور باب افعال کی ایک خاصیت کہ اس کی ہمزہ صِنْوِہِ کیلئے آتی ہے یعنی فاعل کو مآخذ والا بنادیتی ہے جیسے اَلْحَمُّ اَزْمُ کے وزن پر ماضی کا واحد غائب ہے اور اس کا مآخذ لَحْم ہے تو اَلْحَمُّ زَيْدٌ کے معنی یہ بن گئے کہ زید جو فاعل ہے وہ اس مآخذ والا ہو گیا جو اَلْحَمُّ میں پایا جا رہا ہے اور ابھی بتلایا کہ اَلْحَمُّ کا مآخذ لَحْم ہے اور اَلْحَمُّ کی ہمزہ یہ بتا رہی ہے کہ زید اَلْحَمُّ کے مآخذ یعنی لَحْم والا ہو گیا لہذا اَلْحَمُّ زَيْدٌ معنی میں صارِ زَيْدٌ اَلْحَمُّ کے ہو گیا اسی طرح اَلْبَنُّ زَيْدٌ کے معنی ہوں گے کہ زید بن والا ہو گیا اور اَلْحَمُّ زَيْدٌ کے معنی ہوں گے کہ زید تھر والا ہو گیا باطل اسی طرح اَحْسَنُ بَزْدِہِ میں جب اَحْسَنُ امر کو اَحْسَنُ ماضی کے معنی میں لے لیا اور یہ باب افعال سے ہے تو اس میں بھی ہمزہ یہ بتلائے گی کہ اَحْسَنُ کا فاعل اَحْسَنُ کے مآخذ یعنی حُسْن والا ہو گیا لہذا اَحْسَنُ کے معنی صارِ اَحْسَنُ کے ہو گئے جیسا کہ اَفْعَلُ کے معنی صارِ اَفْعِلْ اور اَلْحَمُّ کے معنی صارِ اَلْحَمُّ کے ہو گئے وہ ای مجرور و فاعل یعنی اَفْعَلُ بہ میں اَفْعِلْ امر اَفْعَلْ ماضی کے معنی میں ہو گیا اور پھر اَفْعَلْ صارِ اَفْعِلْ کے معنی میں ہو گیا اب باقی بچا یہ اس کو اَفْعَلْ کا فاعل بتائیں

**سوال** تم نے مکمل بہ کو فاعل کہہ دیا حالانکہ فاعل صرف ہ صمیر ہے اور با تو زائدہ ہے جواب ای مجرور کہ یعنی ہماری مراد پورا بہ نہیں ہے کہ ہم جار مجرور کو فاعل کہہ رہے ہوں بلکہ ہماری مراد صرف مجرور ہے تسامحاً یعنی زیادہ باریکی میں نہ جاتے ہوئے پورے بہ ہی کے فاعل ہونے کو کہہ دیا ورنہ کون نہیں جانتا کہ فاعل صرف مجرور ہوتا ہے جیسا کہ وَكُنْفِي بِاللَّهِ شَهِيدًا میں پورے باللہ کو کُنْفِي کا فاعل کہتے ہیں حالانکہ فاعل صرف لفظ اللہ ہے بہر حال سیویہ کے نزدیک اَحْسَنُ بَزْدِہِ کی ترکیب یہ بنی کہ اَحْسَنُ اَمْرٌ جِنِ اَحْسَنُ ماضی اور اَحْسَنُ بمعنی صارِ اَحْسَنُ بِالْبَزْدِہِ زَيْدٌ اَحْسَنُ کا فاعل پوری عبارت ہو گئی اَحْسَنُ زَيْدٌ اور اس اَحْسَنُ زَيْدٌ کے معنی صارِ زَيْدٌ اَحْسَنُ کے ہو گئے کہ زید حُسْن والا ہو گیا۔ والباء زائدۃ لازمة الا اذا کانت یعنی افعِلْ بہ میں ہمیشہ بار زائدہ ہوگی مگر باوجود زائدہ ہونے کے بھی اس بار کا آنا لازم ہے سوائے ایک شکل کے اور وہ یہ ہے کہ متعجب منہ (وہ چیز جس پر تعجب کیا جا رہا ہے) ایسی چیز بنے جو اُن اور اس کے ساتھ مل کر آئیوالی چیز ہو جیسے اَحْسَنُ اَنْ يَقُولَ (ترجمہ) کہیں قدر عمدہ بولتا ہے اس مثال میں متعجب منہ اَنْ مع صلہ اور اپنے متعلق کے اور وہ بقول ہے متعجب منہ بن رہا ہے لہذا یہاں کہ

متعجب منہ پر بار کا آنا ضروری نہیں بلکہ قیاس کے مطابق کہ اکثر حرف جر ان اور ان سے حذف کر دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی حذف کر دیا گیا، تو اصل تو احسن بان یقول تھا قاعدے کے مطابق ان سے پہلے آنے والے بار حرف جار کو حذف کر دیا احسن ان یقول ہو گیا لیکن اگر دیکھا جائے کہ ان اور ان سے پہلے حرف کا آنا قیاس کے مطابق ہو ہی کرتا ہے تو احسن ان یقول میں باوجود حرف جر کے حذف ہونے کے ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ وہ موجود ہو اور گویا احسن ان یقول کہنے والا بھی بان یقول کہہ رہا ہے فلا ضمیر عند سیبویہ احسن بنید کی ترکیب کے جان لینے کے بعد کہ سیبویہ کے یہاں زید فاعل ہے احسن کا اور احسن امر فعل ماضی احسن کے معنی میں ہے جس سے احسن بنید کے معنی احسن زید کے ہو گئے تو اب احسن میں کوئی ضمیر نہیں مانی جائے گی کیونکہ ضمیر مانتے فاعل بنانے کے لئے اور سیبویہ احسن امر کو احسن ماضی کے معنی میں یکر زید کو اس کا فاعل بنا چکے اور فاعل ایک ہی ہوا کرتا ہے جو ہو چکا لہذا کسی ضمیر کی ضرورت نہیں۔ لیس الا اس کے معنی فقط اور صرف کے ہیں جیسے لا غیر کے معنی بھی صرف کے آتے ہیں اور اصل لیس الا کی لیس الفاعل شیئا الا واحدا مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ دونوں کو حذف کر دیا مطلب یہ ہے کہ فاعل فقط ایک چیز ہوا کرتی ہے۔ وہ ای جہد و رکہ مفعول عند اخفش احسن بنید میں دوسرا قول اخفش کا ہے یہ احسن کو صیغہ امر ہی رکھتے ہیں اور مثل سیبویہ کے انھوں نے بھی احسن کے ہمزہ کو صیغہ و رۃ کے لئے مانا جس کے وجہ سے امر صر ذ احسن کے معنی میں ہو گیا تو احسن والا ہو جا اس کے بعد آگے بچتا ہے یا بنید یعنی چونکہ ہم میں صا ضمیر کا مرجع زید کو تو بطور مثال کے بنایا ہے اور سمجھانے کے لئے ہم کے بجائے بنید کہہ دیا ہے ورنہ با کے بعد مطلقاً وہ چیز آئے گی جو متعجب منہ بنے گی خواہ ضمیر ہو یا زید ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہو بہر حال احسن کو اخفش کے نزدیک صر ذ احسن کے معنی میں لینے کے بعد اب ہم کے بار کو متعدی بنانے کے لئے قرار دیں گے اور اس بار کی وجہ سے احسن صر ذ احسن سے صیر ذ احسن کے معنی میں ہو جائے گا یعنی لازم سے متعدی بن جائے گا اور با کے بعد آئیوالی چیز کو مفعول بنا دیں گے صیر ذ احسن عبارت بن جائے گی اور چونکہ صیر ذ احسن میں فعل مفعول تو آچکے ہیں فاعل نہیں آیا ہے اس لئے ضمیر پوشیدہ مانتی پڑے گی اوہ وہ ہے انت اور یہی فاعل بنے گی اور اخفش کے یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ اس بار کو جو متعدی بنانے کے لئے تھی اور احسن کو صر ذ احسن سے صیر ذ احسن کے معنی میں

کیا تھا اس کو زائدہ قرار دیں اور احسن متعدی بنات خود ہو جائے گا اور اس میں جو ہمزہ پائی جاتی ہے وہی اس کو متعدی بنادے گی کیونکہ ہمزہ لگنے سے بھی فعل لازم متعدی بن جاتا ہے جیسے خرّج سے آخرج متعدی بن گیا اور بآ زائدہ ہونے کی شکل میں اسی طرح اس کے متعدی بنا بیوا لا ہونے کی شکل میں احسن بزید کے معنی یہ ہو جائیں گے احسن انت بزید یا احسن انت زید پہلی مثال احسن انت بزید یا متعدی بنا بیوا لا ہونے کی شکل میں ہے اور دوسری احسن انت زید بار زائدہ ہونے کی شکل میں اور معنی ان دونوں کے اجعلہ حسنا کے ہو جائیں گے یعنی تو اس (زید) کو خوبصورت بنادے سوال کیا مخاطب زید کو خوبصورت بنادے گا جو تم اس سے زید کے خوبصورت بننے کو کہہ رہے ہو جواب بمعنی صفت بد یعنی ہم مخاطب کو خوبصورت بنانے کو نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ بتانے اور بیان کرنے کو، چنانچہ اگر تم کسی کو آتو کہہ دو تو تم سے کہے گا کہ کیا تو مجھے آتو بنانا ہے تو ظاہر ہے کہ تم نے اس کو آتو بنایا نہیں بلکہ بتایا اور کہا۔ اس بتانے اور کہنے کو ہی اس نے آتو بنانے سے تعبیر کر دیا بہر حال اخفش کے مذہب کے مطابق احسن بزید میں چونکہ زید مفعول بن گیا اور فاعل بننے والی کوئی چیز نہیں ہے اس لئے احسن میں انت پوشیدہ مانے پڑے گا جس کو فاعل کہہ سکیں وقال الفراء وتبعہ الزمخشري تيسر قول قرار اور زمخشري کا ہے انھوں نے ترکیب اخفش والی ہی لی ہے لیکن احسن کے اندر جو انت ضمیر پوشیدہ مانی ہے اس کا خطاب صرف اس مخاطب کو نہیں بناتے جس سے یہ کلام احسن بزید کیا جا رہا ہے بلکہ احسن میں خوبصورت بنانے کا خطاب اس ہر مخاطب کو ہے جو بھی مخاطب بننے کی صلاحیت رکھتا ہو سوال زید کو خوبصورت بنانا مخاطب کے بس میں نہیں ہے تو تم کیسے ہر مخاطب کو زید کے خوبصورت بنانے کو کہہ رہے ہو جواب وانما يجعله كذلك بان بصفة بالحسن ہمارا ہر مخاطب سے زید کو خوبصورت بنانے کیلئے کہنے سے مراد بنانا نہیں ہے بلکہ زید کے حسن کو بیان کرنے کو کہا جا رہا ہے اور گویا ہم ہر مخاطب سے یہ کہہ رہے ہیں کہ اے مخاطب زید کے حسن کو بیان کر اور جتنے بھی مخاطب ہیں سب سے علی سبیل البدلیۃ یہ کہا جا رہا ہے کہ تم میں سے ہر آدمی زید کے حسن کی جس طرح بھی چاہے اور جس ڈھنگ سے بھی ہو سکے اس کے حسن کو بیان کرے کیونکہ زید کے اندر حسن کے وہ تمام پہلو اور جس جس طرح کا بھی حسن کسی آدمی میں ہونا ممکن ہے وہ سب زید میں موجود ہیں کیونکہ انسان میں حسن کے پہلو مختلف ہوتے ہیں، جسمانی حسن، اخلاقی حسن، علمی حسن، عملی حسن وغیرہ وغیرہ تو زید میں لگتے

حُسن جمع ہو گئے کہ جس کی وجہ سے ہر مخاطب سے یہ کہا جا رہا ہے کہ تو اس کا یہ حُسن بیان کر اور دوسرا یہ بیان کرے تو گو یا سب اس کے حُسن کے پہلو کو بیان کریں تو وہ اس کا مستحق ہے اور جس نوعیت سے بیان کریں اسی نوعیت کا حُسن موجود ہے کیونکہ زید میں حُسن کے تمام پہلو ہونے کی وجہ سے ہر طرح کی خوبی اور حُسن پایا جا رہا ہے لہذا کوئی بھی مخاطب اس کے جس طرح کے حُسن کو بیان کرے گا وہ اس میں موجود ہے۔

## بَحْثُ أَفْعَالِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ

أَفْعَالُ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ يَعْنِي الْأَفْعَالُ الْمَشْهُورَةُ عِنْدَ النَّحَاةِ بِهَذَا اللَّقَبِ مَا وَضَعَ أَيْ فَعْلٌ وَضَعَ لَا نِشَاءَ مَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ فَلَمْ يَكُنْ مِثْلَ مَذْحَتِهِ وَذَمَّتْهُ مِنْهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَوْضَعْ لِلنِّشَاءِ فَمِنْهَا لَعْدٌ وَبَلَسٌ وَضَمٌّ فِي الْأَصْلِ فَعَلَاتٍ عَلَى وَزْنِ فَعِلٍ بِكسْرِ الْعَيْنِ وَقَدْ أَطْرَدَ فِي لُغَةِ بَنِي تَمِيمٍ فِي فَعْلٍ إِذَا كَانَ فَاعِلُهُ مُفْتَرِحًا وَعَيْدُهُ مُخْلِقًا أَرْبَعُ لُغَاتٍ أَحَدُهَا فَعِلٌ فَتَمَّ الْفَاءُ وَكسَرَ الْعَيْنِ وَهِيَ الْأَصْلُ وَالثَّانِيَةُ فَعُلٌ بِاسْكَانِ الْعَيْنِ مَعَ فَتَحِ الْفَاءِ وَالثَّلَاثَةُ فِعْلٌ بِاسْكَانِ الْعَيْنِ مَعَ كسْرِ الْفَاءِ وَالرَّابِعَةُ كسَرُ الْفَاءِ اتِّبَاعًا لِلْعَيْنِ وَالْأَكْثَرُ فِي هَذَيْنِ الْفِعْلَيْنِ عِنْدَ بَنِي تَمِيمٍ إِذَا قَصِدَ بَيِّنَةُ الْمَدْحِ أَوِ الذَّمِّ كسَرُ الْفَاءِ وَاسْكَانُ الْعَيْنِ قَالَ سِيبَوِيهٌ وَكَانَ عَامَّةُ الْحَرَبِ اتَّفَقُوا عَلَى لُغَةِ بَنِي تَمِيمٍ وَشَرَطُهَا أَيْ شَرَطُوا نَحْوَ يَسُّ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ مُعْرِفًا بِاللَّامِ لِلْعَهْدِ الذَّهْنِي وَهِيَ لِوَأَحَدٍ غَيْرِ مَعْنَيْنِ ابْتِدَاءً وَبَيِّنَةً مَعْنِيًا بِذِكْرِ الْمَخْصُوصِ بَعْدَهُ وَيَكُونُ فِي الْكَلَامِ تَفْصِيلٌ بَعْدَ الْأَجْمَالِ لِيَكُونَ أَوْثَقَ فِي النَّفْسِ نَحْوُ فَعَدَ الرَّجُلُ زَيْدًا أَوْ يَكُونُ مضافًا إِلَى الْمَعْرِفِ بِمَا أَيْ بِاللَّامِ مَالِ الْغَيْرِ وَاسْطَةً نَحْوُ فَعَدَ صَاحِبُ الرَّجُلِ زَيْدًا أَوْ بِوَاسِطَةِ نَحْوُ فَعَدَ فَرَسٌ غَلَامَ الرَّجُلِ

أَوْ نَعَمْ وَجْهٌ فَرَسٌ غُلَامٌ الرَّجُلِ وَهَلَمْ جَزْأً أَوْ يَكُونُ مُضَمًّا مُمِيزًا  
 بِنَكْرَةٍ مُنْصَرِبَةٍ مُفْرَدَةٍ أَوْ مُضَافَةٍ إِلَى نَكْرَةٍ أَوْ مَعْرِفَةٍ أَضَافَةٍ لِنَقْطَةٍ  
 مَحْوٍ نَعَمْ رَجُلًا أَوْ ضَارِبَ رَجُلٍ أَوْ زَيْدًا أَوْ حَسَنَ الْوَجْهِ أَنْتَ أَوْ مِثْلُ  
 بَيِّنَةٍ بِمَعْنَى شَيْءٍ مُنْصَرِبٍ الْمَحَلِّ عَلَى التَّمْيِيزِ مِثْلُ فَنِعْمًا هِيَ أَيْ  
 نَعَمْ شَيْئًا هِيَ وَقَالَ الْفَرَاءُ وَالْبُوعَلِيُّ هِيَ مُوَصُولَةٌ بِمَعْنَى الَّذِي  
 فَاعِلٌ لِلنَّعْمِ وَتَكُونُ الصَّلَةُ بِأَجْمَعِهَا فِي فَنِعْمًا هِيَ مَحذُوفَةٌ لِأَنَّ  
 هِيَ مُخَصَّرَةٌ أَيْ نَعَمْ الَّذِي نَعَمْ هِيَ أَيْ الصَّدَقَاتُ وَقَالَ سِيبَوَيْهِ  
 وَالْكَسَائِيُّ مَا مَعْرِفَةٌ تَامَّةٌ بِمَعْنَى الشَّيْءِ مُعْنَى فَنِعْمًا هِيَ نَعَمْ الشَّيْءُ  
 هِيَ فَمَا هُوَ الْفَاعِلُ لَكُونِهِ بِمَعْنَى ذِي اللَّامِ وَهِيَ مُخَصَّرَةٌ وَلِجَدِّ  
 ذَلِكَ الْفَاعِلِ الْمَخْصُوصُ بِالْمَدْحِ أَوِ الذَّمِّ وَجَدِثَتْهُ الْتَاهَرُ  
 بِحَسَبِ الْغَائِبِ لِأَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ الْمَخْصُوصُ فَيُقَالُ زَيْدٌ نَعَمْ الرَّجُلِ  
 صَرَّحَ بِهِ فِي الْمِفْتَاحِ وَهُوَ الْمَخْصُوصُ مُبْتَدَأً مَاتَبَلَهُ أَيْ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ  
 قَبْلَهُ غَالِبًا خَبَرَهُ وَلَمْ تَحْبِمْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ خَبَرًا إِلَى مُبَيِّنِ  
 الْمُبْتَدَأِ لِإِقْيَامِ لَامِ التَّعْرِيفِ الْخُفْدِ مَقَامَهُ أَوْ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحذُوفٍ  
 وَهُوَ مُوَصَّلٌ نَعَمْ الرَّجُلِ زَيْدٌ فَزَيْدٌ فِي هَذَا الْمَثَلِ إِمَامٌ مُبْتَدَأٌ  
 وَنَعَمْ الرَّجُلِ مَقْدَمٌ عَلَيْهِ خَبَرُهُ وَإِمَا خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحذُوفٍ عَلَى  
 تَقْدِيرِ سَوَالٍ فَإِنَّهُ لَمَّا قِيلَ نَعَمْ الرَّجُلِ فَكَانَ سُئِلَ مَنْ هُوَ قِيلَ  
 زَيْدٌ أَيْ هُوَ زَيْدٌ فَعَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ نَعَمْ الرَّجُلِ زَيْدٌ جُمْلَةٌ  
 وَاحِدَةٌ وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي جُمْلَتَانِ

ترجمہ :- تعریف اور بُرائی کے افعال یعنی وہ افعال جو مشہور میں سخاۃ کے یہاں اس  
 لقب سے وہ ہیں جو وضع کئے گئے یعنی ایسا فعل جو وضع کیا گیا تعریف یا بُرائی کے اظہار کے  
 لئے پس نہیں بنے گا مدحیہ و ذمہ کا مانند ان میں سے کیونکہ نہیں وضع کئے گئے ہیں انشاء  
 کے لئے پس ان (افعال مدح و ذم) میں سے نعم اور بُس ہے اور ہر دونوں دراصل فعل کلمۃ  
 کے وزن پر فعل ہیں اور عام ہے بنو تمیم کی لغت میں فعل کے (وزن میں) جبکہ اس کا فار معترض

اور اس کا عین حلقی ہو چا لغتیں۔ ان میں سے ایک فعلِ فاعل کے فتح اور عین کے کسرہ کے ساتھ  
 اور یہی اصل (لغت) ہے اور دوسری فعلِ عین کے سکون دینے کیساتھ مع فاعل کے فتح کے اور  
 تیسری عین کو ساکن کرنے فاعل کو کسرہ دینے کے ساتھ اور چوتھی فاعل کو کسرہ دینا اتباع کرتے ہوئے  
 عین کی اور اکثر ان دونوں فعلوں میں بنو تمیم کے نزدیک جب ارادہ کیا جائے ان سے تعریف  
 یا برائی کا فاعل کو کسرہ اور عین کو سکون دینا ہے۔ سیبویہ فرماتے ہیں کہ عام عرب متفق ہیں بنو تمیم  
 کی لغت پر اور ان دونوں کی شرط یعنی نغم اور بئس کی شرط یہ ہے کہ ہو فاعل معرفہ بنایا ہو اس  
 لام کے ساتھ جو عہد ذہنی کے لئے ہو اور وہ لام عہد ذہنی ایک غیر معین کے لئے ہو گا ابتداء  
 اور ہو جائے گا معین مخصوص کے ذکر کرنے پر اس کے بعد اور ہو جائے گی کلام میں تفصیل احوال  
 کے بعد تاکہ ہو جائے وہ زیادہ اترنے والا کلام دل میں جیسے نغم الرجل زید یا ہوئے فاعل  
 مضاف ہونیوالی چیز اس چیز کی طرف جس کو معرفہ بنایا گیا اس کے ساتھ یعنی لام کے ساتھ  
 یا تو بغیر واسطہ کے جیسے نغم صاحب الرجل زید یا واسطہ کے ساتھ جیسے نغم فرس غلام الرجل  
 (بہترین ہے مرد کے غلام کا گھوڑا) یا نغم وجه فرس غلام الرجل (بہترین ہے مرد کے غلام کے  
 گھوڑے کا چہرہ اور آتو کھینچتا ہوا یا فاعل ایسی ضمیر کہ تمیز لائی گئی ہو وہ ایسے نکرہ کے ساتھ  
 جو منصوب ہو (پھر) معرفہ ہو وہ (نکرہ منصوب) یا مضاف ہو رہا ہو نکرہ کی طرف یا معرفہ  
 کی طرف لفظی مضاف ہونا جیسے نغم رجلاً یا ضارب رجل یا حسن الوجه أنت یا تمیز لائی گئی  
 ہو وہ ضمیر ایسے ما کے ساتھ جو شے کے معنی میں ہو منصوب المحل ہو تمیز ہونے کی بنا پر جیسے  
 فینعما ہی یعنی نغم شیا ہی بہترین چیز ہے وہ اور قرار اور ابو علی نے فرمایا کہ وہ موصولہ ہے  
 الذی کے معنی میں ناعل ہے نغم کا اور ہو گا پورا مصلہ فینعما ہی میں محذوف کیونکہ ہی مخصوصہ  
 ہے یعنی نغم الذی فعلہ ہی ای الصدقات یعنی بہترین ہے وہ چیز کہ کی اس نے وہ یعنی صدقات  
 سیبویہ اور کسائی کہتے ہیں کہ ما معرفہ تامہ ہے الذی کے معنی میں لہذا فینعما ہی کے معنی  
 نغم الشیء ہی ہے پس ما وہ فاعل ہے اپنے ہونے کی وجہ سے لام والے کے معنی میں اور محلی  
 مخصوص ہے اور اس فاعل کے بعد مخصوص بالمدح یا ذم ہو گا اور اس کا بعد میں ہونا صرف  
 اکثر کے اعتبار سے ہے کیونکہ کبھی مقدم ہو جاتا ہے مخصوص پس بولا جاتا ہے زید نغم الرجل  
 (زید بڑھیا آدمی ہے) تصریح کی گئی ہے اس کی منقاح میں اور وہ یعنی مخصوص بتدار ہے  
 اس کا ماقبل یعنی وہ جملہ جو واقع ہوتا ہے اکثر اس سے پہلے اس کی خبر ہے اور نہیں محتاج ہو گا

یہ جملہ جو واقع ہو رہا ہے خبر مبتداء کی ضمیر کا لام تعریف عہد کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کی جگہ یا مبتداء محذوف کی خبر ہوگا اور وہ هو ہے جیسے نعم الرجل زيد پس زید اس مثال میں یا تو مبتداء ہے اور نعم الرجل اس پر مقدم اس کی خبر اور یا اپنے مبتداء کی خبر ہے جو محذوف ہے سوال مقدر ماننے پر اس لئے کہ جب کہا جائے گا نعم الرجل بہترین آدمی پس گویا کہ پوچھا گیا من ہو کون ہے وہ) تو بتایا گیا زيد یعنی هو زيد پس پہلی صورت پر نعم الرجل زيد ایک جملہ ہے اور دوسری شکل پر دو جملے ہیں

**حل عبارت :-** افعال المدح والذم سوال افعال مدح و ذم کو افعال مدح و ذم کہنا درست نہیں کیوں کہ افعال جن چیزوں کو کہا جاتا ہے وہ یا تو فعل ماضی ہیں یا فعل مضارع یا فعل امر یا فعل نہی اور جن کو تم افعال مدح و ذم کہتے ہو یہ ماضی امر وغیرہ کسی میں داخل نہیں ہیں تو تم ان کو افعال کیسے کہہ رہے ہو کیونکہ اصطلاح میں فعل جسکو کہتے ہیں وہ تعریف بھی ان پر صادق نہیں آتی کیونکہ ان کی گردان نہیں ہوتی جو اب یعنی الافعال المشهورة عند النحاة یعنی جیسے افعال تعجب کے بارے میں بتائے ہیں کہ افعال تعجب سے مراد اصطلاحی عام افعال نہیں ہیں بلکہ مخصوص صیغے اور وزن میں جن کو اظہار تعجب کے لئے وضع کر لیا گیا انہی کو افعال تعجب کہہ دیا گیا اسی طرح یہاں پر سخا کے یہاں افعال مدح و ذم کے تعجب سے کچھ مشہور افعال ہیں جن کو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ ان سے تعریف یا برائی کو ظاہر کیا جاسکے اور جب ہماری مراد اس طرح کے افعال نہیں ہیں جس طرح کے عام اصطلاحی افعال ہوتے ہیں کہ باقاعدہ ان کی گردان اور ان کے ماضی وغیرہ کے صیغے ہوا کرتے ہیں تو ہمارے اس کہنے سے مدحتہ اور ذمتہ وغیرہ افعال نکل جائیں گے کیونکہ مدحتہ اور ذمتہ وغیرہ عام اصطلاحی افعال میں سے ہیں اور ان کا مدح و ذم کے معنی دینا اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ باقاعدہ انشاء مدح یا ذم کے لئے وضع کئے گئے ہوں بلکہ لغت ہی یہ تعریف اور برائی کے معنی پر دلالت کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مدحتہ اور ذمتہ چاہے اپنی اسی ہیئت پر رہیں یعنی واحد تکلم کے صیغے یا کسی اور ہیئت پر ہو جائیں ماضی و مضارع امر و نہی تب بھی ان میں یہ تعریف اور برائی کے معنی پر دلالت رہے گی بخلاف ان افعال کے جو انشاء مدح یا ذم کے لئے وضع کئے گئے ہیں ان میں یہ بات ہے کہ وہ بوقت وضع جس کلیہ اور ساخت میں تھے



اسی ہیئت پر اور حالت پر رہتے ہوئے تو وہ معنی دیں گے جن کے لئے وہ وضع کئے گئے ہیں ورنہ نہیں جیسا کہ افعال تعجب میں آچکا ہے افعال تعجب وضع کے وقت والی حالت پر رہتے ہوئے تو تعجب کے معنی دیں گے اسی وجہ سے ان میں تقدیم و تاخیر یا ریج میں کسی چیز کا فصل سب نہجاً ہیں تو اس تفصیل سے معلوم ہو کہ سخاۃ کے یہاں وہ خاص مشہور افعال جن کو مدرج یا ذم کے اظہار کیلئے وضع کیا گیا ہے اس لقب یعنی افعال مدرج و ذم سے ملقب ہوں گے اور نحو میں کسی اصطلاح میں جن مخصوص مشہور افعال پر افعال مدرج و ذم بولا جاتا ہے اور انھوں نے جن خاص فعلوں کو یہ لقب عطا کیا ہے وہی یہاں پر مراد ہوں گے چونکہ قاعدہ ہے کہ جس اصطلاح میں گفتگو چل رہی ہو اسی اصطلاح کے لحاظ سے کسی چیز کا مصداق ٹھہراتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کتاب میں نحو یوں کی اصطلاح کے مطابق افعال مدرج و ذم کا مصداق وہ افعال بنیں گے جو انھوں نے انشاء مدرج یا ذم کے لئے وضع کئے ہیں رَعِمَ بَلْسٌ حَبْتًا ۲ وغیرہ، لہذا مدحتہ اور ذمستہ یہ اگرچہ لغتاً اس وجہ سے کہ ان میں مدرج و ذم کا اظہار ہے افعال مدرج و ذم کہے جاسکتے ہیں مگر نحو میں کی اصطلاح کے لحاظ سے یہ افعال مدرج و ذم نہیں کہے جاسکتے کیونکہ نحو میں کی اصطلاح کے مطابق یہ افعال مدرج و ذم جب بنتے جب وہ ان کو انشاء مدرج یا ذم کے لئے وضع کرتے لیکن انھوں نے ان کو وضع نہیں کیا لہذا مدحتہ اور ذمستہ کو لیکر یہ اشکال کہ ان پر افعال مدرج و ذم کی تریف صادق آرہی ہے غلط ہوگا فہنہا رَعِمَ بَلْسٌ وَهُمَا فِي الْأَصْلِ فَعْلَانِ عَلَى وَزْنِ فَعْلٍ بَكْسٍ الْعَيْنِ یعنی افعال مدرج و ذم میں سے رَعِمَ اور بَلْسٌ ہیں اور یہ دونوں ایسے فعل ہیں کہ جو اصل کے لحاظ سے فَعْلٍ بَكْسٍ الْعَيْنِ کے وزن پر تھے اور بنو تمیم کی لغت میں ہر ایسے کلمہ میں جس کا فار کلمہ مفتوح ہو اور اس کا عین کلمہ حروف حلقی میں سے کوئی حرف ہو چار لغتیں پڑھنا عام ہے ایک فَعْلٍ نَا کے فتح اور عین کے کسرہ کے ساتھ اور یہ اصل لغت ہے رَدْمٌ فَعْلٌ عین کے سکون اور نَار کے فتح کے ساتھ سُومٌ عین کا سکون اور نَار کا کسرہ چہارم فَعْلٍ نَار اور عین کے کسرہ کے ساتھ۔ قولنا إِتْبَاعًا یعنی اصل کے لحاظ سے عین کلمہ تو مکسور ہے ہی اس کی اتباع میں فَا کے کو بھی کسرہ دیا اور یہ چوتھی لغت نَار اور عین دونوں کے کسرہ کے ساتھ بنی تو جب یہ معلوم ہو گیا کہ بنو تمیم کے یہاں ہر ایسے کلمہ میں جس کا فار کلمہ مفتوح ہو اور عین کلمہ حروف حلقی کو مذکورہ چار طریقوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں تو چونکہ رَعِمَ اور بَلْسٌ بھی اسی قاعدے کے تحت

آتے ہیں کیونکہ بَعَثَ اور بَلَّغَ کی اصل بَعَثَ اور بَلَّغَ ہے یعنی دونوں میں اول کا فتح اور ثانی کا کسرہ ہے تو چونکہ اس کا فار کلمہ مفتوح اور عین کلمہ حلقی ہے لہذا ان میں بھی چار لغتیں جائز ہوں گی والا کثر فی ہذین المفعلین عند بنی تمیم ویسے تو بَعَثَ اور بَلَّغَ اسی وجہ سے کہ ان کا فار کلمہ مفتوح اور عین کلمہ حلقی ہے چار طرح پڑھا جاسکتا ہے مگر اکثر ان دونوں فعلوں کے اندر بنو تمیم کے نزدیک اس وقت جبکہ ان دونوں سے مدح اور ذم کا ارادہ کیا جائے فار کو کسرہ اور عین کو سکون دیا جاتا ہے۔ قال سیبویہ وکان عامة العرب اتفقوا علی لغة بنی تمیم۔ سیبویہ فرماتے ہیں کہ بَعَثَ اور بَلَّغَ میں بنو تمیم نے جو لغت اختیار کی ہے جمہور عرب کا اسی پر اتفاق ہے اور اکثر عربوں نے اسی کو اختیار کیا ہے وشرطهما ای شرط بَعَثَ و بَلَّغَ یہاں سے بَعَثَ اور بَلَّغَ کی شرطوں کو بیان کرتے ہیں کہ ان کا فاعل تین طرح میں سے ایک طرح کا ہونا ضروری ہے (۱) ان کا فاعل معرف باللام ہو (۲) ان کا فاعل وہ چیزیں ہوں جو معرف بلام کی طرف مضاف ہوں (۳) ان کا فاعل ایسی ضمیر ہو کہ اس کی تمیز یا تو نکرہ منصوبہ سے ملائی گئی ہو اور یا ایسے لفظ سے جو شئی کے معنی میں ہوگا اور یہ شرطیں اس لئے لگا دیں تاکہ بَعَثَ اور بَلَّغَ کا استعمال کرنا الایہان لے کہ ان کا فاعل نہ تو نکرہ ہو سکتا ہے جیسے بَعَثَ رجلٌ زیدٌ اور نہ نکرہ کی طرف مضاف ہو بنیوالی چیز جیسے بَعَثَ صاحب تدم زیدٌ بس اگر ان کا فاعل ہوگا تو ان ذکر کردہ تین قسم کے فاعلوں میں سے کوئی ایک ہونا چاہئے (۱) ان یکون الفاعل معر خا بلام العهدة المذهنی یعنی بَعَثَ اور بَلَّغَ کا وہ فاعل جو معرف بلام ہوگا اس معرف بلام میں جو الف آئے گا یہ عہد ذہنی کیلئے ہوگا اور الف لام عہد ذہنی اس الف لام کو کہتے ہیں جس کا مدخول جنس اور ماہیت کے اعتبار سے متعین ہو لیکن جس فرد اور ماہیت میں یہ جنس پائی جائے گی وہ غیر متعین ہو جیسے إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ میں الذئب پر الف لام عہد ذہنی ہے جس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت یعقوبؑ اپنے بیٹے یوسفؑ کے کھا لینے کا جس کے بارے میں اندیشہ کر رہے ہیں وہ وہ چیز ہے جس کی ماہیت بھڑیے والی ماہیت ہوگی تو اس میں یہ متعین ہے کہ اس قسم کی ماہیت والا جانور کھائے گا لیکن وہ بھڑیوں میں سے کونسا بھڑیا ہوگا اور اس کے افراد میں سے کونسا فرد ہوگا یہ غیر متعین ہے ایسے ہی بَعَثَ الرجل زیدٌ میں بَعَثَ الرجل میں الرجل پر الف لام عہد ذہنی کا ہے جو یہ بتلا رہا ہے

کہ لَعْنَةُ کا فاعل بننے والی چیز کی ماہیت اور جنس اور کو الٹی تو متعین ہے کہ وہ مردوں میں سے ہے اور مردوں والی کو الٹی میں سے کوئی ایک غیر متعین ہے اور ابتداء یہ طے نہیں ہوتا کہ وہ مردوں میں سے کوئی نہ ہو لیکن جب اس فاعل کے بعد مفعول کو ذکر کیا جا رہا ہے تو اب یہ رجل متعین ہو گیا کہ مرد سے مراد وہ مرد ہے جس کا نام زید ہے اور اس طریقہ سے کلام اجمال و تفصیل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اَوْقَعَ فِي النَّفْسِ یعنی دلنشی بن جائے گا چنانچہ لَعْنَةُ الرَّجُلِ زَيْدًا میں جب تم نے لَعْنَةُ الرَّجُلِ کہا کہ بہترین مرد ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ بہتر ہونا جو تم بتا رہے ہو یہ مردوں میں سے کس مرد کے متعلق ہے اور ابھی تک یہ کوئی بھی ایک غیر معین مرد ہو سکتا ہے مگر جب اس کے بعد زیدؑ بولا جو مخصوص بالمرح ہے تو گویا کہ تم نے بعد الاہتمام تفسیر کر دیا کہ ہم جس کسی مرد کو بہتر کہہ رہے تھے ہماری اس کسی سے مراد زیدؑ نامی شخص ہے۔ اَوْيَكُونُ مضافاً الى المعروف بھا یہ دوسری شکل ہے کہ لَعْنَةُ اور بَلَسَ کا فاعل اگر معروف باللام نہ ہو تو وہ چیز ہے جس کی اضافت معروف باللام کی طرف ہو رہی ہو پھر اس مضاف اور معروف باللام کی دو شکلیں ہیں۔ اس مضاف اور معروف باللام کے بیچ میں کوئی واسطہ نہ ہو جیسے لَعْنَةُ صاحب الرجل زیدؑ اس میں صاحب اور اس کے مضاف الیہ الرجل کے بیچ میں کوئی واسطہ نہیں ہے یا واسطہ ہو پھر چاہے تو ایک واسطہ ہو جیسے لَعْنَةُ فرس غلام الرجل کہ فرس اور الرجل کے بیچ میں غلام کا واسطہ ہے یا دو واسطے ہوں جیسے لَعْنَةُ وجہ فرس غلام الرجل کہ وجہ اور الرجل کے بیچ میں فرس اور غلام دو واسطے ہیں۔ یا اس سے بھی زیادہ واسطے ہوں جیسا کہ شارح نے هَلُمَّ جَرًّا کہا ہے یعنی اسی طرح اور آگے چلتے رہو مثلاً تَيْنِ واسطوں کی مثال لَعْنَةُ عین وجہ فرس غلام الرجل کہ اس میں عین مضاف اور الرجل معروف باللام کے بیچ میں وجہ اور فرس اور غلام تین واسطے ہیں هَلُمَّ جَرًّا۔ هَلُمَّ جَرًّا یعنی آؤ جَرًّا فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے ای يَجْرُ جَرًّا۔ هَلُمَّ جَرًّا کے معنی آتے ہیں کھینچنا یعنی تم اور آگے اسی طرح کھینچتے چلے آؤ یعنی مضاف اور معروف باللام کے درمیان واسطے بڑھاکر مثالیں بناتے چلے جاؤ اَوْيَكُونُ مضمراً مميزاً ابتکرة منصوبہ یہ تیسرا احتمال ہے کہ لَعْنَةُ اور بَلَسَ کا فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تیز کسی نکرہ منصوبہ سے لائی گئی ہو پھر وہ نکرہ مفردہ ہو یعنی مضاف نہ ہو جیسے لَعْنَةُ رجلاً

یا وہ نکرہ منصوبہ جس سے تمیز لائی گئی ہے مضاف ہو پھر اس کا مضاف الیہ دو طرح کا ہوگا یا تو نکرہ جیسے لَعْنَةُ ضَارِبِ رَجُلٍ یا ایسا معرفہ ہو کہ جس میں اضافت لفظیہ پائی جا رہی ہو جس کی شارح نے دو مثال پیش کی ہیں (۱) لَعْنَةُ ضَارِبِ زَيْدٍ (۲) لَعْنَةُ حَسَنِ الْوَجْهِ سوال شارح نے وہ تمیز جو نکرہ منصوبہ ہوا اور اس کی اضافت معرفہ کی طرف اضافت لفظیہ ہو رہی ہو اس کی دو مثالیں کیوں ذکر کی ہیں جواب تمیز نکرہ منصوبہ جس کی اضافت معرفہ کی طرف ہو اس کی دو مثالیں جن میں سے اول لَعْنَةُ ضَارِبِ زَيْدٍ دوسری لَعْنَةُ حَسَنِ الْوَجْهِ ہے اس لئے پیش کی ہیں کہ اول مثال میں تمیز ضارب کی اضافت ایسے معرفہ کی طرف ہے جو علم ہے دوسری مثال لَعْنَةُ حَسَنِ الْوَجْهِ میں تمیز کی اضافت ایسے معرفہ کی طرف ہے جو معرف باللام ہے اور یا یہ بتانے کے لئے کہ اول مثال میں تمیز اسم فاعل ہے اور دوسری میں صفت مشبہ ہے اور یا یہ بتانے کیلئے کہ اول میں اضافت الی المفعول اور ثانی میں اضافت الی الفاعل ہے بہر حال ہمارے شارح نے لَعْنَةُ ضَارِبِ رَجُلٍ اور لَعْنَةُ ضَارِبِ زَيْدٍ اور لَعْنَةُ حَسَنِ الْوَجْهِ اس عبارت میں تین مثالیں پیش کی ہیں (۱) فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تمیز نکرہ منصوبہ مفرد یعنی غیر مضاف ہو جسے لَعْنَةُ رَجُلًا أَنْتَ (۲) فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تمیز نکرہ منصوبہ مضافہ الی نکرہ ہو جیسے لَعْنَةُ ضَارِبِ رَجُلٍ أَنْتَ (۳) فاعل ایسی ضمیر ہو جس کی تمیز نکرہ منصوبہ مضافہ الی معرفہ اضافہ لفظیہ ہو اور اس کی دو مثالیں دی ہیں لَعْنَةُ ضَارِبِ زَيْدٍ أَنْتَ اور لَعْنَةُ حَسَنِ الْوَجْهِ أَنْتَ تو گو یا شارح نے لَعْنَةُ كَوَّارٍ سے جوڑ رکھا کہ رَجُلًا سے بھی ضارب رَجُلٍ سے بھی پھر جو أَوْ زَيْدٍ کہا اس میں أَوْ کے بعد ضارب مانا جائے گا یعنی ضارب زید اور اس سے بھی لَعْنَةُ جُرَّاحٍ ہوا ہے اسی طرح لَعْنَةُ حَسَنِ الْوَجْهِ سے بھی پھر أَنْتَ ان میں سے ہر ایک کا مخصوص بالمرح ہے تو یہاں شارح نے لَعْنَةُ فَعْلٍ اور أَنْتَ مخصوص بالمرح کے بیچ میں لَعْنَةُ فَعْلٍ مدح کی ضمیر کی تمیز کی جتنی بھی قسم ہو سکتی ہیں سب کی مثالیں ذکر کر دی ہیں فالمدہ مفردۃ سے مراد یہاں پر وہ ہے جو مضاف نہ ہو۔ سوال تیسری قسم کہ ضمیر کی تمیز ایسا نکرہ منصوبہ ہو جس کی اضافت معرفہ کی طرف اضافت لفظیہ ہو تو ہم نے معرفہ کی طرف ہونے والی اضافت کو لفظیہ کے ساتھ کیوں خاص کیا جواب چونکہ یہ بات طے کی ہوئی ہے کہ تمیز نکرہ ہونی چاہئے اور تمیز نکرہ جب ہی رہ سکتی ہے جب اس کی اضافت معرفہ کی طرف لفظی ہو چونکہ اضافت لفظیہ میں نکرہ معرفہ نہیں بنتا ہاں اضافت معنویہ سے بن جاتا ہے

چنانچہ ضارب زید اور حسن الوجه میں اگرچہ ضارب اور حسن نکرہ کی اضافت زید اور  
 الوجه معرفہ کی طرف ہے لیکن چونکہ یہ اضافت لفظیہ ہے اس لئے اب بھی ضارب اور  
 حسن علیٰ حالہ نکرہ ہی ہیں اور یہ معرفوں کی طرف اضافت ہونے سے معرفہ نہیں بنتے اور یاد  
 رکھنا چاہئے کہ اسم فاعل یا صفت مشبہ کی جہاں اضافت ہو وہ اضافت لفظیہ ہی ہوا کرتی ہے  
 بہر حال یہاں پر تمیز کا نکرہ ہونا ضروری ہے اس لئے اگر اس کی اضافت کسی معرفہ کی طرف کریں  
 گے تو وہ اضافت لفظیہ ہی کر گئے نہ کہ معنویہ تاکہ تمیز اپنی جگہ نکرہ ہی رہے اور مستثنیٰ بما  
 بمعنی شئی، نغم اور بئس کا فاعل اگر ضمیر ہو تو پھر اس ضمیر کی تمیز یا تو نکرہ منصوبہ سے لائی جائے  
 گی اور دوسری شکل یہ ہے کہ اس ضمیر کی تمیز ایسے لفظ ما سے لائی جائے جو شئی کے معنی میں  
 ہو اور تمیز ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہو جیسے فَنِعْمًا هِيَ اس کی اصل نغم شئیٰ ہی ہے  
 نغم میں نغم فعل مدح ہے اس کے اندر ضمیر پوشیدہ ممتز اور ما بمعنی شئی اس کی تمیز ضمیر  
 تمیز اپنی تمیز سے مل کر نغم کا فاعل بھی مخصوص بالمدح اور بھی کی ضمیر صدقات کی طرف ہے  
 مکمل آیت یہ ہے اِنْ تَبَدَّلُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ (ترجمہ) اگر تم صدقوں کو کھلم کھلا دو تو کیا ہی  
 بہترین ہے وہ یعنی کھلم کھلا دئے جانے والے صدقے تو بھی ضمیر کا مرجع کھلم کھلا دئے جانے  
 والے صدقات ہیں نہ کہ مطلقاً صدقہ وقال الفراء والبوعلیٰ ہی متوصلۃ بمعنی الذی  
 فاعل نغم ایک ترکیب تو ابھی بتائی جا چکی ہے اور دوسری ترکیب فَنِعْمًا هِيَ کی وہ ہے جو  
 فرار اور ابوعلیٰ فرماتے ہیں کہ ما کو موصولہ بمعنی الذی لیکر نغم کا فاعل قرار دیا جائے اور اس  
 کا پورا صلہ اس کو محذوف مان لیا جائے سوال مَا بمعنی الذی لیکر اس کا فاعل محذوف  
 کیوں مانتے ہو خود بھی ضمیر کو ہی صلہ بنا دو جواب لَانْ هِيَ مَحْصُوصَةٌ یعنی چونکہ بھی  
 ضمیر مخصوص بالمدح ہے اس کو صلہ نہیں بنا سکتے اس لئے محذوف ہی ماننا پڑے گا اور  
 فَنِعْمًا هِيَ میں جب مَا کو الذی کے معنی میں لیا پھر اس الذی کا صلہ فَعَلَهُ مانا تو عبارت  
 یہ ہو جائے گی نغم الذی فَعَلَهُ (ترجمہ) بہترین ہے وہ چیز جو اس نے کی یعنی وہ اور  
 اس وہ سے مراد ہے صدقات کا کھلم کھلا دینا وقال سیبویہ والکسانی ما معرفۃ تامۃ  
 بمعنی الشئی۔ فَنِعْمًا هِيَ میں تمیز اقول سیبویہ اور کسانی کا ہے کہ ما کو معرفہ مانا جا  
 نہ کہ نکرہ نیز نامہ کہا جائے یعنی اس کو صلہ کی ضرورت نہیں ہوگی لہذا ما جب معرفہ اور تامہ بنا  
 تو یہ بجائے شئی سے الشئی کے معنی میں ہوگا اور فَنِعْمًا هِيَ کے معنی نغم الشئی ہی ہو گئے

سوال سیویہ اور کائی کے مذہب پر براہ راست مآ کو بمعنی الشئی کر کے اس کو فاعل بنا دیا حالانکہ مآ حرف ہے اور فاعل ہونا چاہئے اسم۔ جواب فمما هو الفاعل لكونه بمعنى ذی اللام مآ کو ہم نے فاعل بنایا لیکن جب اس کو الشئی کے معنی میں لے لیا جس پر الف لام داخل ہے تو اب اس کو فاعل بنانا صحیح ہے کیونکہ یہ اسم کے درجہ میں ہو گیا ہاں اگر شئی کہتے یعنی ذی اللام نہ مانتے تو پھر اس کا فاعل بننا قابل غور ہوتا کیونکہ پھر اس میں ضمیر مانی پڑتی جیسا کہ پہلی ترکیب میں آچکا ہے لیکن اب تو بغیر ضمیر مانے ہی خود لفظ مآ کو ہی الشئی کے معنی میں لیکر فاعل قرار دیا اور آگے رہا بھی وہ مقصود بالمدح ہو جائے گا ولحد ذلك الفاعل المخصوص یعنی نغمہ اور نغمہ کا فاعل آنے کے بعد جو چیز آئے گی اس کو مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم کہیں گے پہلے نغمہ اور نغمہ کا فاعل ہوگا اس کے بعد نغمہ والے جملے میں مخصوص بالمدح اور نغمہ والے میں مخصوص بالذم آئے گا ولحدیثہ انما هو محجب الغالب یعنی یہ جو ہم نے کہا کہ فاعل کے بعد ہی مخصوص بالمدح یا بالذم کا نمبر ہے یہ اکثر حالات میں ہے ہمیشہ نہیں۔ کیونکہ کبھی کبھی مخصوص فعل فاعل سے پہلے بھی آجایا کرتا ہے چنانچہ بولا جاتا ہے زید نغمہ الرجل زید بہترین آدمی ہے اس میں زید مبتدا رہے گا نغمہ الرجل فعل فاعل سے مل کر خبر اور مفتاح میں اس کی تصریح ہے کہ مخصوص پہلے آ سکتا ہے وهو ای المخصوص مبتداً ما قبلہ الخ نغمہ الرجل زید کی یہاں مصنف نے دو ترکیبیں بتائی ہیں (۱) زید جو مخصوص ہے بتداً مؤخر اور نغمہ الرجل پورا جملہ خبر مقدم سوال جب جملہ خبر بنتا ہے تو ضروری ہے کہ اس میں ایک ایسی ضمیر ہو جو بتدا کی طرف لوٹ رہی ہو لہذا نغمہ الرجل میں بتایے وہ کونسی ضمیر ہے جو زید کی طرف لوٹ رہی ہو جواب ولم تحتج هذه الجملة الواقعة خبراً الخ یعنی نغمہ الرجل کے اندر زید کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی ضرورت نہیں کیونکہ الرجل میں الف لام عہد زہنی ہے جو اس ضمیر کے قائم مقام ہے جو خبر میں بتدا کی طرف لوٹنی ضروری ہے اور خبر مبتداً محذوفاً یہ نغمہ الرجل زید کی دوسری ترکیب ہے نغمہ الرجل فعل فاعل سے مل کر ایک الگ جملہ ہو جائے گا اور زید جو مخصوص بالمدح ہے اس کو بتداً محذوف یعنی ہو کی خبر بنا دیں گے اور عبارت نغمہ الرجل ہو زید ہو جائے گی سوال تم نے جو یہاں پر زید کو بتداً محذوف کی خبر بنایا ہے تو کیا اس بتدا کے حذف پر تمہارے پاس کوئی قرینہ ہے؟ جواب علی تقدیر سوال نا سلیق ل نعم الرجل جمی ہاں زید سے پہلے ہو بتدا کے حذف پر

ایک سوال مقدر قرینہ ہے کیونکہ جب یہ کہا جائے گا نَعْمَ الرَّجُلُ کہ بہترین مرد ہے تو گویا یہاں پر کوئی پلوچھنے والا پوچھتا ہے مَنْ هُوَ کون ہے وہ جس پر تم نے کہا زید مگر مراد منتھاری هُوَ زید ہے کیونکہ یہ هُوَ تم نے اپنے کلام میں جو حذف کیا وہ اس لئے کہ سائل کے سوال مَنْ هُوَ میں آچکا تھا اور ایسا بکثرت ہے کہ کسی چیز کے سوال میں آجانے پر جواب میں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں ہوا کرتی مثلاً تم کسی سے کہو هَلْ أَكَلْتَ الطَّعَامَ اس نے جواب میں کہا أَكَلْتُ اور طعام مفعول کو تمحطارے سوال میں آجانے کی وجہ سے حذف کر دیا بہر حال یہاں پر نَعْمَ الرَّجُلُ زید کی دو ترکیبیں ہیں پہلی ترکیب کے لحاظ سے ایک ہی جملہ رہے گا اور دوسری ترکیب میں دو جملے ہو جائیں گے۔

وَشَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ الْمَخْصُوصِ يَعْنِي شَرْطُ صَحَّةٍ وَقَوَعِهِ مَخْصُوصًا  
مُطَابَقَةً الْفَاعِلِ أَيْ مُطَابَقَةً الْفَاعِلِ أَوْ مُطَابَقَةً الْفَاعِلِ أَيْ لَا فِي  
الْجِنْسِ حَقِيقَةً أَوْ تَأْوِيلًا وَفِي الْأَفْرَادِ وَالتَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ وَالتَّذْكِيرِ  
الْثَانِيَةِ لِكُونِهِ عِبَارَةً عَنِ الْفَاعِلِ فِي الْمَعْنَى نَعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ  
وَنَعْمَ الرَّجُلَانِ الزَّيْدَانِ وَنَعْمَ الرِّجَالُ الزَّيْدُونَ وَبُسْتُ الْمَرْأَةِ  
هَنْدٌ وَبُسْتُ الْمَرْأَتَيْنِ الْهَنْدَانِ وَبُسْتُ النِّسَاءِ الْهَنْدَاتِ وَيَجُوزُ  
أَنْ يُقَالَ نَعْمَ الْمَرْأَةُ هَنْدٌ وَبُسْتُ الْمَرْأَةَ هَنْدٌ لِأَنَّهُمَا لَمْ يَكُنَا غَيْرَ  
مُتَصَرِّفَيْنِ أَشْبَهَا الْحَرْفَ فَلَمْ يَجِبِ الْحَاقُّ عِلَامَةَ الثَّانِيَةِ بِهِمَا وَقَوْلُهُ  
تَعَالَى بَلَسَ مِثْلَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا جَوَابُ سَوَالٍ حَيْثُ وَقَعَ الْمَخْصُوصُ  
أَعْنَى الَّذِينَ كَذَبُوا جَمْعًا أَفْرَادِ الْفَاعِلِ وَهُوَ مِثْلُ الْقَوْمِ وَشَبَّهَهُ  
مِمَّا لَا يُطَابِقُ الْفَاعِلَ الْمَخْصُوصُ مُتَأَوَّلٌ بِتَقْدِيرِ مِثْلِ الَّذِينَ كَذَبُوا  
أَوْ يَجْعَلُ الَّذِينَ صِفَةً لِلْقَوْمِ وَحَذَفَ الْمَخْصُوصُ أَيْ بَلَسَ مِثْلَ الْقَوْمِ  
الْمُكَذِّبِينَ مِثْلَهُمْ وَقَدْ يَحْذَفُ الْمَخْصُوصُ إِذَا عَلِمَ بِالْقَرِينَةِ مِثْلَ  
قَوْلِهِ تَعَالَى نَعْمَ الْعَبْدُ أَيْ أَلَيْسَ بِقَرِينَةٍ أَنْ ذَلِكَ فِي قِصَّتِهِ وَقَوْلُهُ  
تَعَالَى فَنَعْمَ الْمَاهِدُونَ أَيْ نَحْنُ وَسَاءَ مِثْلُ بَلَسَ فِي إِفَادَةِ الذَّمِّ  
وَالشَّرَاطِ وَالْأَحْكَامِ وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ أَعْمَالِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ حَبَّ فِي

حَبَذَ أَوْ هَوَى حَبَذَ أَمْرَكَبٍ مِنْ حَبَّ الثَّيِّ أَوْ حَبَّ إِذَا صَارَ مَحْبُوبًا  
وَمِنْ ذَا وَفَاعِلُهُ أَيْ هَذَا الْفِعْلُ ذَا وَلَا يَتَغَيَّرُ أَيْ حَبَذَ الْوَفَاعِلُهُ  
أَوْ ذَا عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ فَلَا يَتَنَّى وَلَا يَجْمَعُ وَلَا يَرْتَنِّ إِذَا كَانَ الْمَخْصُوصُ  
مُتَنَّى أَوْ جَمْعًا أَوْ مُؤَنَّثًا مَجْرِيًّا الْأَمْثَالُ الَّتِي لَا تَتَغَيَّرُ نَقَالُ  
حَبَذَ الزَّيْدَانِ وَحَبَذَ الزَّيْدُونَ وَحَبَذَ أَهْنَدُ وَلَعْدَهُ أَيْ لَعْدُ  
حَبَذَ الْمَخْصُوصُ وَأَعْرَابُهُ أَيْ أَعْرَابُ الْمَخْصُوصِ حَبَذَ كَأَعْرَابِ  
مَخْصُوصٍ لِنَعْمٍ عَلَى الرَّجُلَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ وَيَجُوزُ أَنْ يَقَعَ قَبْلَ الْمَخْصُوصِ  
أَيْ مَخْصُوصِ حَبَذَ أَوْ لَعْدَهُ أَيْ لَعْدُ مَخْصُوصِهِ لِمُمَيِّزِ أَوْحَالٍ عَلَى وَفْقِ  
مَخْصُوصِهِ فِي الْإِفْرَادِ وَالتَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ وَالتَّائِيثِ مَخْوَ حَبَذَ رَجُلًا  
زَيْدٌ وَحَبَذَ زَيْدٌ رَجُلًا وَحَبَذَ الْأَكْبَا زَيْدٌ وَحَبَذَ زَيْدٌ رَاكِبًا وَ  
حَبَذَ رَجُلَيْنِ أَوْ رَاكِبَيْنِ الزَّيْدَانِ وَحَبَذَ الزَّيْدَانِ رَجُلَيْنِ أَوْ  
رَاكِبَيْنِ وَحَبَذَ امْرَأَةً هِنْدٌ وَحَبَذَ امْرَأَةً هِنْدٌ وَالْعَامِلُ فِي التَّمْيِيزِ  
أَوَّالِحَالِ مَا فِي حَبَذَ مِنَ الْفِعْلِيَّةِ وَذَوَالْحَالِ هُوَ ذَا الزَّيْدِ لَكَ زَيْدًا  
مَخْصُوصٌ وَالْمَخْصُوصُ لَا يَجِيءُ إِلَّا بَعْدَ تَامِ الْمَدْحِ وَالرُّكُوبِ مِنْ تَامِهِ  
فَالرَّاكِبُ حَالٌ مِنَ الْفَاعِلِ لَا غِنَى الْمَخْصُوصُ

ترجمہ :- اور اس کی شرط یعنی مخصوص کی شرط مراد اس کے مخصوص واقع ہونے کے صحیح ہونے  
کی شرط ہے فاعل کے مطابق ہونا ہے یعنی اس مخصوص کا مطابق ہونا ہے فاعل کے یا فاعل کا مطابق  
ہونا ہے اس کے جنس میں حقیقتہً یا تاویلاً اور مفرد لانے اور ثننیہ جمع لانے میں اور مذکر اور مؤنث  
لانے میں بوجہ ہونے اس مخصوص کے مراد فاعل مسدق کے لحاظ سے جیسے نَعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ  
نَعْمَ الرَّجُلَانِ الزَّيْدَانِ نَعْمَ الرِّجَالُ الزَّيْدُونَ، بَلَسَّتِ الْمَرْأَةُ هِنْدٌ، بَلَسَتْ  
الْمَرْأَتَانِ هِنْدَانِ، بَلَسَتْ النِّسَاءُ هِنْدَاتٍ اور جائز ہے یہ کہا جائے نَعْمَ الْمَرْأَةُ  
هِنْدٌ اور بَلَسَتْ الْمَرْأَةُ هِنْدٌ اس لئے کہ وہ دونوں جب ہوئے بغیر گرانوں والے مشابہ  
ہو گئے وہ دونوں حرف کے لہذا نہیں ضروری ہے علامت تائید کا جوڑنا ان دونوں میں اور  
اللہ تعالیٰ کا قول بَلَسَتْ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا (ترجمہ) بری ہے قوم کی حالت یعنی اُن



کی جنھوں نے تکذیب کی، ایک سوال کا جواب ہے اس طرح کہ واقع ہوا ہے مخصوص یعنی الذین کذبوا جمع فاعل اور وہ مثل المقوم ہے کے مفرد ہونے کے باوجود اور اس جیسا ان قولوں میں سے جن میں نہ مطابق ہو فاعل مخصوص کے تاویل کی گئی ہے مثل الذین کذبوا اصل عبارت ماننے کیساتھ یا الذین کو بنانے کے ساتھ صفت قوم کی اور مخصوص کو حذف کرنے کے ساتھ یعنی بئس مثل المقوم المکذبین مثلاً ہر ایک ہے جھٹلانیوالی قوم کی حالت یعنی ان یہود کی حالت اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے مخصوص جب جان لیا جائے وہ قرینہ کی وجہ سے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول لَعَنَ الْعَبْدُ بہترین بندہ ہے یعنی ایوبؑ اس قرینہ سے کہ یہ انہی کے قصہ میں ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول فَنَعَمَ الْمَاهِدُونَ تو بہترین بچپانیوالے ہیں یعنی ہم اور سکاء اور بئس کی طرح ہے برائی کا فائدہ دینے اور شرطوں اور احکام میں اور ان میں سے یعنی اور افعال مدح و ذم میں سے حَبَّ ہے جو کہ حَبَّذَا میں ہے اور وہ یعنی حَبَّذَا مرکب ہے حَبَّ الشَّيْ (پسند کیا اس نے چیز کو) یا حَبَّ اذ اصار محبوباً (جبکہ وہ محبوب ہو جائے) سے اور ذَا سے اور اس کا فاعل یعنی اس نخل کا فاعل ذَا ہے اور نہیں بدلے گا وہ یعنی حَبَّذَا یا اس کا فاعل یا ذَا اس حالت سے کہ وہ جس پر ہے پس نہ تشنیہ لایا جائے گا اور نہ جمع لایا جائے گا اور نہ مؤنث لایا جائے گا جبکہ مخصوص تشنیہ ہو یا جمع ہو یا مؤنث ہو اس ذَا کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے ان کہاوتوں کے جو بدلتی نہیں پس کہا جائے گا حَبَّذَا الزیدان اور حبذا الزیدون اور حبذا اہندو اور اس کے بعد یعنی حَبَّذَا کے بعد مخصوص ہوتا ہے اور اس کا اعراب یعنی حَبَّذَا کے مخصوص کا اعراب لَعَنَ کے مخصوص کے اعراب کی طرح ہوگا ان دو شکلوں پر جو ذکر ہو چکیں اور جائز ہے یہ کہ واقع ہو مخصوص سے پہلے یعنی حَبَّذَا کے مخصوص کے یا اس کے بعد یعنی اس کے مخصوص کے بعد کوئی تمیز یا حال اس کے مخصوص کے موافق مفرد لانے میں اور تشنیہ لانے میں اور جمع لانے میں اور مؤنث لانے میں جیسے حَبَّذَا زید بہترین ہے وہ مرد ہونے میں یعنی زید اور حَبَّذَا زید رجلاً بہترین ہے وہ زید مرد ہونے میں اور حبذا اراکباً زید بہترین ہے وہ سوار ہونے کی حالت میں یعنی زید اور حبذا زید اراکباً بہترین ہے وہ زید سوار ہونے کی حالت میں حبذا رجلین اور اکبیلین الزیدان بہترین ہے وہ مرد ہونے میں یا سوار ہونے کی حالت میں یعنی دو زید اور حَبَّذَا الزیدان الرجلین اور اکبیلین بہترین ہیں وہ دو زید مرد ہونے میں یا سوار ہونے کی حالت میں اور حبذا امرأة ہند بہترین ہے وہ عورت ہونے میں یعنی ہندہ اور حبذا اہندو امرأة،

بہترین ہے وہ ہندہ عورت ہونے میں اور عمل کرنے والی چیز تمیز یا حال میں وہ چیز ہے جو جبکہ  
میں ہے یعنی فعل ہونا اور ذوالحال وہ ذال ہے نہ کہ زید کیونکہ زید مخصوص ہے اور مخصوص نہیں  
آتا ہے مگر تعریف کے مکمل ہونے کے بعد اور سوار ہونا اس کی تائید سے ہی ہے لہذا راکب  
حال ہے فاعل سے نہ کہ مخصوص سے و شرطہ مطابقتہ الفاعل یعنی مخصوص خواہ بالمدح ہو یا  
بالذم اس کا لغم اور بئس کے فاعل کے مطابق ہونا ضروری ہے لغم اور بئس کا فاعل جیسا  
ہوگا یعنی جو جنس لغم اور بئس کے فاعل کی ہے وہی مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم کی بھی ہونی  
چاہئے سوال تم نے جو یہ بات کہی کہ فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک ہو لغم الاسد  
زید میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اسد جو فاعل ہے اس کی جنس اور ہے زید کی اور -

جواب حقیقۃً او تاویلاً ہماری دونوں کی جنس ایک ہونے سے مراد عام ہے حقیقۃً ہو یا  
تاویلاً اور مثال مذکور میں تاویلاً دونوں کی جنس ایک ہے کیونکہ لغم الاسد زید میں الاسد  
بمعنی شجاع اور بہادر ہے حیوان مفترس یعنی بھاڑ کھانیوالا جانور نہیں ہے لہذا زید اور اسد  
شجاع کی تاویل میں ہو کر دونوں ایک ہی حقیقت والے ہو گئے مطابقتہ الفاعل ۱

مطابقتہ الفاعل ۱ و مطابقتہ الفاعل ۱ تا ۴ مصنف کے قول مطابقتہ الفاعل میں  
لفظ مطابقت کی اضافت لفظ فاعل کی طرف ہونے میں دو احتمال ذکر کئے ہیں (۱) مطابقت  
مصدر کی وجہ سے اضافت الی المفعول یعنی الفاعل کو اس کا مفعول قرار دیا جائے اور فاعل  
محذوف مان لیا جائے عبارت ہو جائے گی مطابقتہ الفاعل اور مطابقتہ کی ہضمیر  
مخصوص کی طرف لوٹے گی یعنی مطابق ہونیوالا مخصوص بنا اور فاعل وہ چیز جس کے یہ مطابق  
ہوگا (۲) مطابقتہ الفاعل میں اضافت مصدر کی الی الفاعل مانی جائے اور مفعول محذوف  
مان لیا جائے عبارت ہو جائے گی مطابقتہ الفاعل ۱ تا ۴ - آیتہ کی ضمیر کا مرجع مخصوص ہے  
اور یہ پہلے کا الٹا ہے کہ اس میں مطابق ہونیوالا فاعل ہے اور جس کے مطابق ہوگا مخصوص ہے  
بہر حال تمہیں پوری چھوٹ ہے چاہے تو یہ کہو کہ مخصوص فاعل کے مطابق ہو اور چاہے اس کا  
عکس کہ فاعل مخصوص کے مطابق ہو کس کس چیز میں مطابق ہونا چاہئے، شارح نے فرمایا ہے  
فی الجنس حقیقۃً او تاویلاً و فی الافراد الخ فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک ہو خواہ  
یہ ایک ہونا حقیقۃً ہو جیسے لغم الرجل زید میں یا تاویلاً ہو جیسے لغم الاسد زید  
میں فی الافراد یعنی مفرد ہونے میں جیسے لغم الرجل زید و التثنیۃ تشبیہ ہونے میں

جیسے لغم الرجال الزیدان جمع ہونے میں جیسے لغم الرجال الزیدون اور یہ سب مثالیں مذکر کی ہیں اور مؤنث کی مثالیں یہ ہیں مفرد والی جیسے بئست المرأة ہند تشنیہ والی بئست المرأتان الہند ان جمع والی بئست النساء الہندات - سوال فاعل اور مخصوص کا جنس مفرد تشنیہ اور جمع مذکر مؤنث ہونے میں مطابقت ہونا کیوں ضروری ہے جواب لکونہ عبالۃ عن الفاعل فی النہی یعنی یہ مطابقت اس لئے ضروری ہے کہ فاعل اور مخصوص کے لحاظ سے متحد ہیں اور دونوں جس ذات پر بولے جائیں گے وہ ایک ہی ہے مثلاً لغم الرجل زید میں الرجل کے معنی اور مصداق اور زید کے معنی اور مصداق ایک ہی شخص بنے گا جو الرجل وہی زید اور جو زید وہی الرجل ، دیجوزان یقال لغم المرأة ہند بئس المرأة ہند الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ لغم اور بئس کا فاعل مؤنث ہونے کے باوجود خود لغم اور بئس مذکر رکھے جائیں تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ لغم اور بئس جب ان کی گردان نہیں ہوتی تو ان کو حرف سے مشابہت حاصل ہو گئی اور جس طرح حروف مبنی ہونے کی وجہ سے ایک ہی حالت پر رہتے ہیں اسی طرح یہ بھی ایک ہی حالت پر رکھے جاسکتے ہیں خواہ فاعل مذکر بنے یا مؤنث اور فاعل کے مؤنث ہونے کی شکل میں ان میں علامت کا لگانا واجب نہیں ہے و قولہ تعالیٰ بئس مثل القوم الذین کذبوا یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ تم اوپر یہ بات کہہ چکے ہو کہ لغم اور بئس کا فاعل جنس مفرد تشنیہ جمع تذکر و تانیث میں اپنے مخصوص کے مطابق ہونا چاہئے اور اس آیت بئس مثل القوم الذین کذبوا میں فاعل اور مخصوص میں دو قسم کی مطابقت نہیں پائی جا رہی ہے (۱) یہاں مثل القوم بئس کا فاعل ہے اور مثل یہ مفرد ہے لہذا فاعل مفرد پایا گیا اور الذین کذبوا یہ مخصوص ہے جو جمع ہے لہذا مطابقت ختم ہے (۲) دوسری مطابقت یہ نہیں ہے کہ جنس دونوں کی الگ الگ ہے کیونکہ مثلاً جو بمعنی حالت اور صفت کے ہیں اس کی ماہیت اور مفہوم اور ہے اور الذین کذبوا جس کا مصداق یہود ہیں ان کی جنس اور ماہیت اور ہے تو ایک ہے مکذبین اور ایک ان کی مثل اور حالت اور ان دونوں کا ایک نہ ہونا ظاہر ہے اور خود شارح پر یہ اشکال لازم آتا ہے کہ جب اس آیت میں دو قسم کی مطابقت نہیں ہیں تو انھوں نے صرف پہلی والی کو ہی ذکر کیوں کیا جنس کی اعتبار سے مطابقت نہ ہونے کو بھی ذکر کرنا چاہئے تھا۔ جواب دراصل جنس والی مطابقت کا نہ ہونا ایک چھس چھسی سی بات ہے کیونکہ حقیقت یہ سہی مگر تاویل یہاں پر فاعل اور مخصوص کی جنس ایک ہو سکتی ہے اور وہ تاویل یہ ہے کہ آیت میں

مثلاً سے مراد مبالغہ خود اہل مثل اور الذین کذبوا کو لے لیا جائے اور ایسا ہو کرتا ہے کہ بعض دفعہ کسی کے حال اور مثل کو برا کہا کرتے ہیں اور مراد خود وہ حال والا ہی ہو کرتا ہے اور جب مثل سے مراد خود اہل مثل ہو گئے تو تاویل فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک ہی ہو گئی اور اس تاویل کے واضح ہونی کی وجہ سے شارح نے اس کے ذکر تک کو غیر ضروری سمجھا بہر حال آیت میں یہ اشکال کہ مثل جو بلس کا فاعل ہے یہ تو ہو گیا مفرد کیونکہ مثل القوم اگرچہ مرکب اضافی ہو کہ مکمل ہی کو فاعل بنائیں گے مگر حقیقت میں فاعل مضاف ہی ہو کرتا ہے چنانچہ جَاءَ غلام زید میں غلام مضاف کے آنیکی خبر ہے نہ کہ زید مضاف الیہ کی الغرض مثل فاعل مفرد ہوا اور مخصوص یعنی الذین کذبوا جمع ہوا تو اس عدم مطابقت کا کیا جواب ہے؟ جواب و شہدہ متاؤل یعنی یہ آیت یا اسی طرح اور مثالیں جن میں مطابقت نہ پائی جا رہی ہو ان سب میں تاویل کی جائے گی اور یہ تاویل دو طریقہ پر کی جاتی ہے (۱) بتقدیر مثل الذین کذبوا یعنی اگر تمہیں فاعل اور مخصوص دونوں کی جنس ایک کرنی ہے تو ایسا کرو کہ جو چیز بلس کا فاعل بن رہی ہے تو اس کو مخصوص سے پہلے ہی محذوف مان لو چنانچہ یہاں پر بلس مثل القوم الذین کذبوا میں مثل بلس کا فاعل ہے اس لفظ مثل کو الذین کذبوا جو کہ مخصوص ہے سے پہلے ہی مفرد مان لو تو عبارت ہو جائے گی بلس مثل القوم مثل الذین کذبوا اور جب مخصوص مثل الذین کذبوا ہو گیا تو اس قاعدہ کے تحت کہ مرکب اضافی میں اصل مضاف ہو کرتا ہے یہاں پر جو چیز مخصوص بن رہی ہے وہ مثل ہے نہ کہ الذین کذبوا لہذا دونوں ہی یعنی فاعل اور مخصوص مثل بنے اور اتحادی الجنس ہو گیا اور دونوں مفرد بن گئے اور یجعل الذین صفة للقوم وحذف المخصوص یہ دوسری تاویل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کو تم مخصوص کہتے ہو اس کو بجائے مخصوص کہنے کے صفت بنا دو بلس کے فاعل کے مضاف الیہ کی اور مخصوص کو الگ سے محذوف مان لو چنانچہ آیت مذکورہ بلس مثل القوم الذین کذبوا میں الذین کذبوا کو مخصوص نہ مانتے ہوئے القوم کی صفت بنا دیں گے اور الذین کذبوا المکذبین کے معنی میں ہو جائیگا کیونکہ اسم موصول صلو بمنزلہ صفت ہی کے ہوتے ہیں لہذا عبارت بلس مثل القوم المکذبین ہو جائے گی۔ پھر مخصوص بالذم مثلاً کو محذوف مانا اور مکمل عبارت یوں ہو گئی بلس مثل القوم المکذبین مثلاً اب آیت کا مطلب سنئے! اس آیت میں مذمت اور برائی قوم یہود کی بیان کی گئی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری

پر باوجودیکہ آپ کے آنے کی بشارت تورات میں ملاحظہ کیجئے تھے اور آپ نے پورے حلیہ سے واقف تھے اور آپ کے دیکھنے پر یہ یقین بھی آچکا تھا کہ آپ اسی طرح کے نبی ہیں بنی حلیہ ہماری کتاب تورات میں موجود ہے پھر بھی انھوں نے آپ کو اور آپ کے قرآن کو اور آپ کے نبی ہونی کو جھٹلایا اور کہنے لگے کہ یہ نبی وہ نبی نہیں جس کا ہماری کتاب میں تذکرہ ہے اس پر قرآن پاک میں مذمت کی گئی اور فرمایا گیا بئس مثل القوم المکذبین مشہد کے جھٹلانے والے لوگوں کا حال یعنی ان تورات والوں کا حال بُرا حال ہے اب یہاں غور سے یہ چیز جانی ہے کہ بظاہر القوم المکذبین جو کہ فاعل ہے اور مشہد جو کہ مخصوص بالذم ہے دونوں کے دونوں لفظاً اور معنی ایک ہی لگ رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہاں پر اتحاد فی اللفظ تو ہے مگر اتحاد فی المعنی بالکل نہیں اتحاد فی اللفظ تو ظاہر ہے کہ مثل القوم المکذبین فاعل ہے، اور مثلهم میں هم ضمیر کا مرجع بھی القوم المکذبین ہے لہذا مثلهم بھی مثل القوم المکذبین ہو گیا اور فاعل جس طرح مثل القوم المکذبین ہے اسی طرح مخصوص بالذم بھی یہی مثل القوم المکذبین ہو رہا ہے تو لفظاً اتحاد ہونے کی حد تک تو ہم بھی تمھاری ہاں میں ہاں ملاتے ہیں لیکن جہاں تک معنی اور مراد کا تعلق تو اس میں پہلے والے مثل القوم المکذبین جو کہ فاعل ہے اس سے مراد تو مطلقاً جھٹلانیوالی ہیں خواہ وہ تورات والے ہوں یا اس کے علاوہ کوئی اور ہوں جیسے تم نے بئس الرجل بولا تو یہاں پر رجل سے مراد جب تک اس کا مخصوص نہیں آیا کوئی بھی مرد ہو سکتا ہے اور جب زید کہا تو اس مرد کی تعیین ہو گئی بالکل اسی طرح یہاں پر بھی کہی جاسکتی ہے لیکن جب تم نے مثلهم مخصوص بالذم ذکر کیا تو یہاں پر ہم سے مراد خاص وہ قوم مکذبین ہو گئی جو ہمارے دشمنوں میں ہے اور وہ وہی ہے جس کی مذمت قرآن پاک کر رہا ہے یعنی اہل کتاب تورات ہیں تو پہلے تو مطلق جھٹلانیوالے لوگوں کی حالت کی مذمت کی اور یہ بئس کا فاعل ہے پھر خاص جھٹلانیوالے لوگ یعنی اہل تورات کی اور یہ مخصوص بالذم ہے وقد یحذف المخصوص اذا عُلِمَ بالقرینة یعنی کبھی کبھی جب کہ کوئی قرینہ ایسا ہو جس سے مخصوص کا پتہ چل جائے مخصوص کو حذف بھی کر سکتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول لَعَنَ الْعَبْدَ بہترین بندہ ہے وہ، اس میں کس بندہ کے بہترین ہونے کو کہا جا رہا ہے اور تعریف کے ساتھ کون مخصوص ہے یعنی مخصوص بالمدح اس میں موجود نہیں ہے کیونکہ اس پر قرینہ موجود تھا کیونکہ قرآن پاک میں جس قصہ میں لَعَنَ الْعَبْدَ فرمایا گیا وہ قصہ حضرت ایوب علیہ السلام کا ہے تو ظاہر ہے کہ ان کا قصہ

ذکر کرتے ہوئے جس بندے کو بہترین بتلایا جا رہا ہے وہ خود حضرت ایوبؑ ہی ہوں گے اس طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے فَنَعِمُ الْمَاهِدُونَ (ترجمہ) تو ہم بہترین بچپانے والے ہیں یہاں پر بھی نَعِمَ کا مخصوص بالمدح یعنی مَحْنٌ حذف کر دیا گیا اس وجہ سے کہ اس خاف پر یہ تھا کیونکہ اس سے قبل اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا کہ ہم نے زمین بچپانی پر کہا فَنَعِمُ الْمَاهِدُونَ تو بہترین بچپانی والے تو ظاہر ہے کہ زمین بچپانی والے کے لئے کے بعد اس بہترین بچپانے والا ہونے کا مصداق بھی وہی ہوگا اور زمین بچپانے والا خود متکلم یعنی اللہ ہے لہذا یہ کہ بہتر بچپانے والے ہیں اس سے بھی مراد خود اللہ تعالیٰ اپنے ہی کو لے رہے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ہم نے زمین بچپانی اور ہم بہت ہی عمدہ بچپانے والے ہیں و ساء مثل بئس فی افادۃ الذم والشرائط والاحکام یعنی ساء فعل ذم کو بئس فعل مدح کی طرح سمجھو کہ جس طرح بئس برائے مذمت آتا ہے اسی طرح ساء بھی اور جو شرطیں اور احکام بئس کے ہیں وہی من وعن ساء کے بھی ہیں ومنہا ای ومن افعال المدح والذم حَبَّ یعنی افعال مدح و ذم میں سے حَبَّذًا میں آیا الافعل حَبَّ بھی ہے۔

سوال حَبَّذًا کو افعال مدح و ذم دونوں میں سے کہا ہے صرف افعال مدح میں سے کیوں نہ کہا جواب چونکہ حَبَّذًا صرف فعل مدح ہی نہیں ہے بلکہ اس پر کلاً داخل ہو جائے اور لا حَبَّذًا بولا جائے تو اب یہ فعل ذم ہو جائے گا اور اب برائی کا فائدہ دے گا تو اس کے دونوں پہلوؤں مدح اور ذم کو بتلانے کے لئے افعال المدح والذم فرمایا ہے وھو ای حبذا مرکب من حَبَّ الشئ یعنی حَبَّذًا یہ مرکب ہے پھر اس میں حَبَّ فعل یا تو ضَرْبُ يَضْرِبُ سے مانا جائے اب یہ متعدی ہے بولا جاتا ہے حَبَّ الشئ اس نے چیز پسند کی اور یا پھر یہ كُرْمُ يَكْرُمُ سے مانا جائے اب یہ لازم بنے گا کہا جاتا ہے کہ حَبَّ الشئ جب کوئی چیز محبوب اور پسندیدہ ہو جائے بہر حال حَبَّذًا میں حَبَّ کو لازم اور متعدی دونوں میں سے کسی سے بھی لے سکتے ہیں اور دوسرا جز حَبَّذًا کا ذًا ہے پھر یہ حَبَّ فعل بنے گا اور ذًا اس کا فاعل ولا یتغیر ای حَبَّذًا او فاعله او ذاعتماھو علیہ قولنا لا یتغیر اور اس میں تغیر نہ ہوگا؟ کس چیز میں تغیر نہیں ہوگا یعنی لا یتغیر کا فاعل کیا ہے اس بارے میں شارح نے تین قول قرار دیے ہیں (۱) حَبَّذًا یعنی پورے فعل حَبَّذًا میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی یہ اسی طرح اپنی حالت پر رہے گا خواہ اس کا مخصوص مذکر مؤنث مفرد تثنیہ کچھ بھی ہوتا رہے (۲) او فاعله یعنی حَبَّذًا

کے فعل میں کوئی تغیر نہیں ہوگا اور ہمیشہ اس کا فاعل یہ لفظ ذَا ہی ہوگا اس لئے علاوہ کوئی اور چیز حَبَّ کا فاعل نہیں ٹھہرائی جائے گی (۳) اَوْ ذَا یعنی لَا یَتَغَيَّرُ کا فاعل ذَا کو مانا جائے اور مطلب یہ ہے کہ حَبَّ کا فاعل ذَا بنانے کے بعد یہ ذَا جس اپنی حالت پر ہے اسی پر رہے گا ایسا نہیں کہ ذَا کے بجائے ذَا ان تشنیہ کر دے یا ذَا کے بجائے اَوَّلُو جمع کر دے یا اسی طرح ذَا اسم اشارہ مذکر کی جگہ تا وئی کوئی مؤنث اسم اشارہ لے آئیں بلکہ ذَا اپنی جگہ علی مالہ واحد مذکر ہی رہتا رہے گا خواہ اس کا مخصوص تشنیہ جمع یا مؤنث کچھ بھی بنے سوال جب آپ پہلے یہ کہہ چکے ہیں کہ فاعل اور مخصوص میں مطابقت رہنی چاہئے تو پھر یہاں حَبَّ ذَا میں جب ذَا کو حَبَّ کا فاعل کہتے ہو تو اس کے بعد جو مخصوص آئے گا جیسا وہ ہوگا ویسے ہی اس ذَا فاعل کو بھی ہونا چاہئے حالانکہ تم یہ کہہ رہے ہو کہ ذَا اپنی حالت پر رہے گا خواہ مخصوص تشنیہ جمع، مؤنث کچھ بھی ہو تو یہاں مطابقت کیلئے ذَا میں تبدیلی کرنی چاہئے کہ اس کا تشنیہ ذَا ان یا اس کی جمع اَوَّلُو لے آئیں جواب بحر یہاں مجری الامثال التی لَا یَتَغَيَّرُ یعنی ذَا میں تبدیلی نہیں آئے گی جس کی وجہ حَبَّ ذَا کا کہاوتوں کے مانند ہو جانا ہے اور کہاوت جن لفظوں میں کہی اور چلی آرہی ہے اس کا ان ہی لفظوں میں برقرار رکھنا واجب ہے لہذا حَبَّ ذَا کا حکم بھی یہی بن گیا کہ اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی اور جیسے مفرد خطاب والی کہاوت جمع کے خطاب کے موقعوں میں بولی جاتی ہے یا مذکر لفظوں والی کہاوت مؤنث کے لئے استعمال کر لی جاتی ہے بالکل اسی طرح یہ لفظ ذَا اس کا مشار الیہ مفرد تشنیہ جمع مؤنث مذکر سب کو بنایا جاسکے گا اور گویا اس ذَا کا مشار الیہ مطلقاً یعنی قطع نظر اس کے تشنیہ جمع ہونے سے مشار الیہ کہا جاوے گا یہ الگ بات ہے کہ اس کا مخصوص آجانے پر تعین ہو جائے گی کہ ذَا کا مشار الیہ مفرد تشنیہ جمع مذکر مؤنث میں سے کون ہیں مثلاً حَبَّ الذیذان اور حَبَّ الذیذون اور حَبَّ اھنذا ان میں مثالوں میں ذَا کا مشار الیہ مطلق ہے لیکن پہلی مثال الذیذان تشنیہ مذکر مخصوص بالمدح لاکر اس مطلق اشارہ کی تعین ہوگئی کہ وہ تشنیہ ہے اور دوسری مثال میں الذیذون لاکر اس کے جمع ہونے کی اور تیسری میں اھنذا لاکر اس کے مفرد مؤنث ہونے کی وبعده ای بعد حَبَّ المخصوص یعنی حَبَّ ذَا کے بعد جو چیز آجائے گی اس کو مخصوص کہتے ہیں اور حَبَّ ذَا کی ترکیب کیا ہوگی؟ اس کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں واعرابہ کا عراب مخصوص لغم یعنی جو ترکیبیں لغم کی آچکی ہیں وہی دو ترکیبیں یہاں بھی جاری ہوں گی اور جواعراب لغم کے مخصوص کا ہوتا ہے

وہی حَبَّذَا کے مخصوص کا بھی ہوگا سوال لَعْنَمُ کے مخصوص کا اعراب کیا ہے تاکہ ہیں حَبَّذَا کے مخصوص کا اعراب معلوم ہو جائے جواب لَعْنَمُ کے مخصوص کا اعراب تو مرفوع ہوتا ہے لہذا اسی طرت حَبَّذَا کا مخصوص بھی مرفوع ہوگا لیکن یہ مرفوع ہونا دو شکلوں پر ہو سکتا ہے (۱) حَبَّذَا زید میں حَبَّ فعل اور ذَا اس کا فاعل جملہ فعلیہ ہو کر خبر مقدم زید مخصوص بالمدح مبتداء مؤخر، خبر مقدم مبتداء مؤخر سے مل کر جملہ خبریہ ہو جائے گا ظاہر ہے کہ یہاں پر زید مخصوص کا اعراب مرفوع ہونا بوجہ اس کے مبتداء کی ہے اور اب حَبَّذَا زید مکمل ایک جملہ ہو جائے گا (۲) حَبَّذَا زید میں حَبَّ فعل اپنے ذَا سے مل کر الگ جملہ فعلیہ ہو گیا اور زید مخصوص کو مبتداء محذوف کی خبر بنادیں گے یعنی هُوَ زید پھر خبر مبتداء محذوف سے مل کر جملہ اسمیہ ہو جائے گا اس دوسری شکل پر حَبَّذَا زید کے دو جملے بنے اول فعلیہ ثانی اسمیہ اور یہاں پر جس مبتداء کو محذوف مانا جائے گا اس کے حذف کا قرینہ سائل کا سوال ہوگا جیسا کہ لَعْنَمُ میں اس کی تفصیل آچکی ہے چنانچہ جب تم حَبَّذَا یعنی بہترین ہے وہ بولو گے فوراً سوال ہوگا مَنْ هُوَ؟ تو اب تمہارا جواب صرف زید ہوگا اور زید کے مبتداء هُوَ کو سائل کے سوال مَنْ هُوَ میں آجانے کی وجہ سے حذف کر دو گے۔ ویجوز ان یقع قبل المخصوص اولجاء یعنی حَبَّذَا کے اندر یہ بات جائز ہے کہ اس کے مخصوص سے پہلے یا اس کے مخصوص کے بعد کوئی ایسی تمیز یا ایسا حال کہ جو حَبَّذَا کے مخصوص کے مفرد تثنیہ جمع مؤنث ہونے میں موافق ہو لایا جائے جیسے حَبَّذَا رَجُلًا زید میں رَجُلًا تمیز کو حَبَّذَا کے مخصوص یعنی زید سے پہلے ذکر کیا ہے اور اس میں رَجُلًا تمیز زید مخصوص کے موافق ہے کہ دونوں مفرد ہیں اور حَبَّذَا زید رَجُلًا یہ مثال پہلی کا عکس ہے کہ اس میں تمیز کو مخصوص سے پہلے لانے کے بجائے بعد میں ذکر کیا گیا ہے اور یہاں بھی فاعل اور مخصوص مفرد ہونے میں موافق ہیں اور حَبَّذَا رَاکِبًا زید اور حَبَّذَا زید رَاکِبًا دونوں حال کی مثالیں ہیں پہلی میں حال مخصوص سے پہلے اور دوسری میں مخصوص کے بعد۔ حَبَّذَا رَجُلَیْنِ اور رَاکِبَیْنِ الزیدان یہ مثال حال اور تمیز دونوں کی ہے کہ اس میں الزیدان مخصوص سے پہلے رَجُلَیْنِ اور رَاکِبَیْنِ حال دونوں کو لایا گیا ہے اور یہاں پر حال و تمیز مخصوص کے موافق ہیں کہ دونوں تثنیہ ہیں یہ حال و تمیز کی اکٹھی ہی مثالیں بیان کر دیں الگ الگ یوں ہی حَبَّذَا رَجُلَیْنِ الزیدان، حَبَّذَا رَاکِبَیْنِ الزیدان اور حَبَّذَا الزیدان رَجُلَیْنِ اور رَاکِبَیْنِ یہ بھی حال اور تمیز کی اکٹھی مثال ہے مگر اس میں مخصوص پہلے حال و تمیز بعد میں ہیں اور ان میں آپس میں تثنیہ ہونے میں موافقت ہے۔



فردہ مخصوص سے پہلے یا بعد میں کوئی منصوب چیز آئے تو اس کا حال یا تمیز ہونا اگر پہچانا ہو تو اس کی علت یہ ہے کہ اگر مخصوص کی تعریف میں کسی وصف سے مبالغہ کرنا ہے تب تو وہ حال بنے گا جیسے حَبَّذَا رَاکِبًا زَیْدٌ کہ ہمیں زید کی تعریف میں وصف رکوب سے اس کی تعریف میں بڑھوتری ہو گئی اور اگر مخصوص بالمدح نے جنس بنائی ہو کہ آیا وہ مردوں میں سے ہے یا عورتوں میں سے تو پھر وہاں مخصوص سے پہلے یا بعد میں آنیوالے منصوب کو تمیز کہیں گے جیسے حَبَّذَا رَجُلًا زَیْدٌ کہ اس میں رَجُلًا زید مخصوص بالمدح کی جنس اور کوئی الہام دور کر رہا ہے اور بتا رہا ہے کہ زید کی بہترائی اپنے جنس کے لحاظ سے ہے وَحَبَّذَا امْرَاةً حَبَّذَا یہ مثال مخصوص بالمدح کے مؤنث ہونے کی ہے اور اس میں تمیز مخصوص سے پہلے ہے وَحَبَّذَا هُنَّ امْرَاةٌ یہ بھی مؤنث کی مثال ہے مگر اس میں مخصوص پہلے اور تمیز بعد میں ہے والعامل فی التمییزا والحال مافی حَبَّذَا من فعلیۃ جب یہ بتایا گیا کہ حَبَّذَا کے مخصوص سے پہلے یا بعد میں حال یا تمیز لائی جاسکتی ہے تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس تمیز یا حال کا عامل کون بنے گا جواب مافی حَبَّذَا من الفعلیۃ وذو الحال حُوْذَا لَزَیْدٌ یعنی حَبَّذَا کے مخصوص سے پہلے یا بعد میں آنیوالی تمیز اور حال میں وہ چیز عمل کریگی جو حَبَّذَا میں پائی جاتی ہے سوال وہ کیا چیز ہے جواب من الفعلیۃ یعنی حَبَّذَا فعلیت پر مشتمل ہے کہ اس میں فعل ہونے کے معنی پائے جاتے ہیں اور حال یا تمیز میں عمل کر نیوالی چیز ہمیشہ فعل یا شبہ فعل ہی ہوتی ہے اس بنا پر ضرورت تھی کہ کوئی ایسا فعل پایا جائے جس کو مخصوص سے پہلے پائے جانو اے حال و تمیز میں عامل کہا جاسکے تو اس کو بتایا کہ حَبَّذَا میں جو حَبَّت فعل ہے اس کو عامل بنائیں گے سوال نے خود حَبَّت کو عامل کیوں نہ کہہ دیا یہ کیوں کہا کہ حَبَّذَا میں جو فعل ہونا پایا جاتا ہے وہ عامل بنے گا کہ نفس حَبَّت کو عامل کہنے سے کچھ خرابی تھی جواب حَبَّذَا میں حَبَّت فعل ہے اور ذَا فاعل تو ظاہر ہے کہ فعل بننے والی چیز صرف حَبَّت ہی ہے نہ کہ ذَا مگر ہم نے بجائے اس کے کہ خود حَبَّت کو عامل کہتے یہ جوابات کہی کہ عامل وہ چیز ہے جو حَبَّذَا میں فعلیت کے معنی میں یہ اس لئے کہنی پڑی کہ حَبَّت اور ذَا یہ بمنزلہ ایک ذات کے ہیں نہ تو حَبَّت ذَا سے جدا ہو گا اور نہ ذَا حَبَّت سے گویا یوں خیال کرو کہ حَبَّذَا مکمل لفظ ہے نہ کہ دو گرجہ بنا تو دو سے ہی ہے مگر اب اس کی حیثیت مثل بَعْدَا کے ایک ہی لفظ جیسی ہو گئی اور جب حَبَّذَا ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک ہی کلمہ اور حَبَّت کو ذَا سے جدا کرنا جائز تو اب اگر عامل کہیں گے تو اس چیز کو کہیں گے جو حَبَّذَا میں مفعولیت کے معنی میں یعنی اس پورے لفظ میں آدھی چیز ایسی ہے جو فعلیۃ کا مفہوم رکھتی ہے یعنی حَبَّت تو اگر براہ راست حَبَّت کو عامل کہتے تو حَبَّت کا ذَا سے الگ ہونا معلوم ہوتا حالانکہ ابھی بتایا کہ حَبَّذَا مکمل ایک ہی لفظ بن گیا جیسے پورے میں تو فعلیت کے معنی نہیں ہیں البتہ اس کے آدھے میں فعل کے معنی موجود ہیں اور یہی آدھا یعنی حَبَّت عامل قرار

پلے گا ذوالحال ہو ذالزید یہاں سے شارح نے ایک تہیہ کی ہے کہ مثلاً حبذا زید را کبّا میں جو را کبّا حال ہے اس کا ذوالحال حبذا میں آئیوالا ذال ہے گا زید جو مخصوص بالمدح ہے وہ نہیں بنے گا سوال زید کو ذوالحال کیوں نہیں بنا سکتے والمخصوص لا یجی الا بعد تمام المدح الا یعنی حبذا زید را کبّا میں را کبّا حال کا ذوالحال زید نہیں بن سکتا بلکہ ذال جو فاعل ہے اس کو بنائیں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ زید مخصوص بالمدح ہے یعنی وہ شخص ہے جس کی تعریف کی گئی گو یا پہلے مطلق تعریف کی گئی اس کے بعد اس شخص کو ذکر کرتے ہیں جو اس تعریف کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے لہذا اول تعریف مکمل ہو جانی چاہئے بعد اس تعریف کے ساتھ مخصوص ہو نیوالا ذکر کیا جائے اب چونکہ را کبّا یہ بھی تعریف میں داخل ہے لہذا اس کا زید مخصوص بالمدح سے پہلے آنا ضروری ہے اور زید سے پہلے را کبّا کا آنا جب ہو گا جب کہ اس کا ذوالحال بجائے زید کے ذال فاعل کو بنائیں ورنہ یہ لازم آئے گا کہ مخصوص بالمدح تعریف کے مکمل ہونے سے پہلے ہی آگیا سوال زید کو ذوالحال بنانے کی شکل میں مخصوص بالمدح کا کیسے قبل تمام المدح ہونا لازم آئے گا جواب اتنا تو تم جانتے ہی ہو کہ ذوالحال جو چیز بنتی ہے وہ ایسی ہے جیسا کہ موصوف اور حال ایسا جیسا کہ صفت اور ظاہر ہے کہ موصوف پہلے ہوا کرتا ہے اور صفت بعد میں حالانکہ یہ صفت یعنی را کبّا زید کی تعریف میں داخل ہے جس سے مخصوص بالمدح اس کی تعریف کے مکمل ہونے سے پہلے ہونا لازم آئے گا اس لئے را کبّا کو ذال فاعل سے حال قرار دینا ضروری ہو گا مخصوص سے نہیں اور اب حبذا زید را کبّا کی ترکیب یہ ہوگی حب فعل ذال ذوالحال را کبّا حال ذوالحال حال سے مل کر فاعل حب کا زید مخصوص بالمدح پھر چاہے ایک جملہ بنا لیا دوسرے کی تفصیل آچکی ہے (فائدہ) خوبین جو اس بات پر زور دیتے ہیں کہ حال اور تمیز کا عامل پایانہ جارہا ہو تب بھی کوئی نہ کوئی تاویل کر کے اور کسی نہ کسی طرح کوئی ایسی چیز تلاش کر لیتے ہیں جس کو حال اور تمیز میں عامل کہا جاسکے آخر یہ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ جواب یہ غور کرنے سے اس کی وجہ یہ سامنے آتی ہے کہ دراصل حال اور تمیز دیکھنے میں تو ان کا تعلق اپنے ذوالحال اور تمیز سے معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ذوالحال اور تمیز کا جو فعل ہوتا ہے اس سے ان کا تعلق ہوتا ہے مثلاً جملہ ذی زید را کبّا میں را کبّا حال ہے زید ذوالحال تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ را کبّا زید کا حال اور اس کا وصف ہے مگر حقیقی بات یہ ہے کہ را کبّا اس فعل کی صفت ہے جس کا زید فاعل ہے اور زید جس کا فاعل ہے وہ ہے جار تو تم نے آئینکی نسبت زید کی طرف کی یعنی آئیوالا زید کو کہا پھر یہ زید کا آنا دو طرح پر ہو سکتا ہے ماثلاً بھی را کبّا بھی تو تم نے جملہ ذی زید را کبّا میں را کبّا حال لا کر زید کے اس آنے کی وضاحت کر دی کہ زید کا آنا را کبّا تھا نہ کہ ماثلاً تو دیکھو یہاں زید کیلئے ایک فعل یعنی آنا ثابت ہوا پھر اس آنے کو دو حالتوں میں سے ایک حالت کے ساتھ خاص کیا کہ یہ آنا رکوب والا آنا تھا تو حقیقت میں سوار ہونا آنا براہ راست زید کا حال اور وصف نہیں بلکہ یہ اصل وصف ہے اس آنے کا جو زید

کی طرف منسوب ہے مگر اس واسطے سے کہ یہ زید کا آنا ہے یہ سوار ہونا بھی اس کا کہنا ہے گا بہر حال ہمیں یہ بتانا ہے کہ حال یہ تقاضہ کرتا ہے کہ ذوالحال کی طرف کوئی فعل منسوب ہو جس کا یہ حال براہ راست حال اور وصف بن سکے اور ہمیشہ ذوالحال اور حال دونوں سے پہلے کوئی ایک فعل ہونا ضروری ہے جو ان میں عامل ہو سکے یا یہ اس کا وصف بن سکے اسی طرح طاب زید نفساً میں جو تمیز کی مثال ہے دیکھنے میں تو نفساً زید کی تمیز ہے مگر درحقیقت یہ زید کے ابہام کو دور کرنے کے بجائے طاب فعل کے ابہام کو جو زید کی طرف منسوب ہے دور کر رہا ہے کیونکہ جب تم نے طاب زید کہا کہ زید اچھا ہے تو تم نے اچھے ہونے کو زید سے جوڑا لیکن اس میں ابہام ہے کہ یہ اچھا ہونا نہ معلوم کس اعتبار سے ہے جب نفساً کہا تو اس اچھے ہونے کی جنس سے آگئی بہر حال تمیز میں بھی ممیز اور تمیز سے پہلے ایک فعل ہونا چاہئے جس سے ابہام کو تمیز دور کر دیں اور حقیقت میں تمیز اپنے ممیز کے ابہام کو دور نہیں کرتی بلکہ تمیز کی طرف منسوب ہونے والے فعل کے ابہام کو دور کرتی ہے لیکن جب وہ فعل جس کے ابہام کو تمیز دور کرتی ہے ممیز کا فعل بنا تو تمیز کے فعل سے ابہام کے دور کرنے کو خود ممیز سے ابہام دور کرنا والا کہہ دیا اسی طرح جاء فی زید راكباً میں راكباً اصلاً تو جاء کا حال ہے مگر چونکہ یہ جاء جس کا راكباً حال بن رہا ہے زید کا فعل ہے اس لئے راكباً کو زید کے فعل مجیٰ اور آنے کا حال کہنے کے بجائے خود زید کا حال کہہ دیتے ہیں کیونکہ راكباً براہ راست نہ سہی مگر جاء کے واسطے سے زید ہی کا حال ہے واللہ اعلم بالصواب

تَمَّ بَعْنُ اللَّهِ وَلِتَرْفِيعِهِ فِي الثَّامِنِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ شَهْرِ ذِي الْقَعْدَةِ  
يَوْمَ الْارْبَعَاءِ سَنَةِ اَحَدَى عَشْرَةٍ وَارْبَعِمِائَةٍ بَعْدَ اَلْفٍ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ  
عَلَى صَاحِبِهَا اَلْفِ سَلَامٍ وَتَحِيَّةٍ وَقَدْ اكْمَلْتُ هَذَا الشَّرْحَ الْيَسِيرَ  
فِي ظَرْفِ ثَلَاثَةِ اشْهُرٍ اَمْلَأْتُ عَلَى الطُّلَّابِ فِي دَرَسِهِمْ لِبَحْثِ الْفِعْلِ مِنَ التَّحْقِيقِ الْجَمَائِ  
وَفِي اَخْتَامِ اَدْعَاؤِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى اَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ  
وَاَنْ يَقْبَلَهُ بِقَبُولِ حَسَنِ بَفَضْلِهِ الْعَظِيمِ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ  
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ الْاَمِينِ وَعَلَى اٰلِهِ وَ  
صَحْبِهِ اَجْمَعِينَ ————— الْعَبْدُ الْاَوَّاهُ

الْبُوَيْحِيُّ مُحَمَّدُ زَاهِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ سَمْعِيلِ الْمَظَاهِرِيِّ  
الْمُدْرِسُ بِجَامِعَةِ اشْرَفِ الْعُلُومِ (رَشِيدِي)

بِجَنْجَوَةِ ، مَدِيرِيَّةِ سَهَارَنُفُورِ بُولَايَةِ اَنْتَرَابَرَادِيشِ (اَلْهَنْدِ)

۱۶/۸/۱۴۱۳ھ

# فنون منطق کی تحقیق کو سلجھانے والی کتاب تبیین منطق

ماہرین فن کی نظر میں

نظر گرامی عالی مقام جناب حضرت مولانا محمد اللہ صاحب تبت برکاتہم ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

بسم اللہ الرحمن الرحیم اعلیٰ و صلیاً و سلم! میں غور و فکر سے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس تصنیف کا مطالعہ کیا جو تیسرے منطق کی تشریح و تفسیر پر مشتمل ہے اور اپنے فوائد و نفع سے سبیل تر انداز نگارش کی وجہ سے بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہے جس کا مطالعہ اگر ذرا توجہ سے کیا جائے تو کامیابیات منطق اور اس فن کے اصولی و پراسرار امور حاصل ہوجائے کہ فن منطق کی اہم کتابوں کے سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری طلبہ کو نہ رہے بلکہ میرا خیال تو یہ ہے کہ منطق کے وہ اساتذہ جن کی مدت تدریس ابتدائی دور میں ہوا ان کیلئے بھی اس کا مطالعہ مفید ہے بلکہ تدریس میں مدد و معاون ہے میں غور و فکر سے اس علمی کاوش کیلئے انکو دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں اور اپنی تصنیف کے مقبول عام ہونے اور ان کی کوششوں کے بار آور ہونے کیلئے اور دنیوی و اخروی فلاح حاصل ہونے کیلئے بدل و جان دعا کرتا ہوں۔

نظر عالی محمد شکیلین جناب حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب الپنوری دابرکاتہم استاد ذیل دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم و بسم اللہ علیٰ رسولہ الکریم! علم منطق کو ہر اسلاف نے کما حقہ محنت سے پڑھتے تھے مگر اب معلوم کیا وجوہ پیش آ رہی ہیں کہ دن بہ دن طلبہ و اساتذہ اس فن سے دور ہوتے جا رہے ہیں جسکے نتیجے میں علوم مقصودہ بھی کو رہ جائیں ضرورت یہ کہ انہیں زبان و لہجہ اس تغافل سے چوکنے لگے اور اسکے عواقب سے ان کو باخبر کیا جائے۔ اس سرچشمی کے عالم میں اس وقت بہت خوشی ہوتی ہے اور امید بندھتی ہے کہ کوئی طالب علم اس فن سے دلچسپی لینے والا سامنے آتا ہے یا کوئی اساتذہ اس فن میں شہرت حاصل کرنا چاہے یا کوئی عظیم یا حقیر کا زامہ لکھنا چاہے، مجھے جا بجا بڑی خوشی ہوتی ہے کہ لکھنؤ کے مدرسہ اشرف العلوم رشیدی کے ایک فاضل اور مہربان اساتذہ جناب مولانا محمد زاہد مظاہر صاحب نے ایک کتاب تبیین المنطق کے نام سے تصنیف فرمائی ہے اور نہایت دیدہ زیب کتابت طبع سے آراستہ کر کے امرت اور فوہلان قوم کی خدمت میں پیش کیا ہے جسے طبعاً و بعد مختلف جگہ سے اسکو دیکھا اور پڑھا، یہ کتاب کہنے کو تبیین المنطق کی شرح ہے مگر حقیقت میں اس میں فن کو پہلے انداز میں پیش کیا گیا ہے اسلئے تبیین المنطق پڑھنے والے بچے تو چونکہ مبتدی ہوتے ہیں اسلئے ان کے ہر ایک مسئلہ میں امید ہے کہ اس کا خاطر خواہ استفادہ کریں گے مگر تبیین المنطق پڑھنا نولہ اساتذہ یا اس فن کی کوئی بھی کتاب پڑھنا دے اساتذہ اگر اسکو مطالعہ میں رکھیں گے تو انکو انہماق و تہمید میں بہت مدد ملے گی، اللہ تعالیٰ اسکے نفع کو عطا فرمائے اور اس فاضل اور خاص طور پر فن پڑھنا والے اساتذہ کو اس کا استفادہ کرنے کی توفیق عطا فرمادے اور مصنف زید مجدہ کیلئے ترقیات و قبولیت کا ذریعہ بنائیں، والسلام۔

تبصرہ "تعمیر حیات" نندوۃ العلماء لکھنؤ، رجب ۱۴۱۳ھ

یہ کتاب صلا تیسرے منطق کی شرح ہے لیکن فاضل شارح نے اس کتاب میں متنوع مثالوں اور آسان اسلوب طلبہ کی ذہنی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے منطق کے پیچیدہ ابواب کی کچھ اس انداز میں گرہ نشانی کی ہے کہ خود اسے مستقل تصنیف کی حیثیت حاصل ہوگی منطق کی انہماق و تہمید اور تفسیر کے طریقہ کا باکین کتاب میں ہر صفحہ پر چھلکا نظر آتا ہے، اس کتاب میں تبیین المنطق کے متعلق سوالات کے جوابات بھی ہیں اور اس کتاب کا ایک قاری کتب منطق صغریٰ، کبریٰ، ایسا عجوبی ہرقات، شرح تہذیب قطبی وغیرہ کو بھی اسکے ذریعہ بسہولت سمجھ سکتا ہے، بالخصوص درس نظامی کے طلبہ کے لئے یہ ایک بہترین تحفہ ہے، شاید اگر کتابت افسیت طاعت اور دلکش گیسٹ آپ کے ساتھ تشنگان منطق کے لئے ایک خاصہ کی چیز ہے۔